

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E
CONTEMPORÂNEA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

WITTGENSTEIN *versus* WITTGENSTEIN SOBRE REGRAS

ALINE DA SILVA DIAS

CURITIBA
2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E
CONTEMPORÂNEA

ALINE DA SILVA DIAS

WITTGENSTEIN *versus* WITTGENSTEIN SOBRE REGRAS

Dissertação apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Mestre do Curso de
Mestrado em Filosofia do Setor de Ciências
Humanas, Letras e Artes da Universidade
Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Noronha
Machado.

CURITIBA
2014

Aos meus pais.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Alexandre Noronha Machado, por suas valiosas contribuições e também por sua confiança, paciência e pela liberdade concedida ao longo dessa pesquisa.

Aos professores do Departamento de Filosofia da UFPR, em especial, aos professores Luiz Antonio Alves Eva e Tiago Fonseca Falkenbach, pelos úteis apontamentos em minha qualificação e defesa.

A todos os amigos que me acompanharam nessa caminhada, principalmente ao meu melhor amigo Luiz Francisco Garcia Lavanholi, por estar sempre ao meu lado tanto nos bons quanto nos momentos mais difíceis da escrita desta dissertação. À minha querida amiga Flávia Pereira, por mesmo longe nunca realmente ter deixado de estar perto, me incentivando e apoiando sempre. Ao amigo Luiz Felipe Miranda, pela companhia em aventuras e confusões durante a realização desse trabalho. Aos amigos Rafael Viana Leite e Daniel Tozzini, pela ajuda com os aspectos formais da finalização do trabalho.

Agradeço imensamente, também, ao meu querido amigo Rafael Ribeiro Silva, pelo incentivo e pelas longas e agradáveis conversas a respeito de tudo e de nada, que, sem dúvida, contribuíram muito para a realização deste trabalho.

Por fim, agradeço à Coordenação do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná e à Capes (programa REUNI) pelo apoio financeiro.

Somos, quando filosofamos, como seres selvagens, homens primitivos que ouvem o modo de expressão de homens civilizados, interpretam-no mal e tiram as mais estranhas conclusões de sua interpretação.

Ludwig Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*
§194

RESUMO

Esta dissertação apresenta duas interpretações sobre as considerações de Wittgenstein a respeito do seguir regras nas *Investigações Filosóficas* (§§138-242). A primeira delas é a exposta por Saul Kripke em seu livro *Wittgenstein on Rules and Private Language*, na qual este afirma que, nos §§138-242, Wittgenstein desenvolve um paradoxo cético para mostrar que não há fatos constituintes da significação. Contudo, isso não implica na negação da significatividade da linguagem, pois ele oferece uma solução cética a esse paradoxo, que apela a um comunitarismo linguístico, como indicaremos ao longo dessa pesquisa. Segundo Kripke, Wittgenstein sustentaria que a linguagem é essencialmente social. A segunda proposta interpretativa é a de Colin McGinn em seu livro *Wittgenstein on Meaning*. Ele propõe que o intuito de Wittgenstein com as considerações dos §§138-242 seria afastar concepções mentalistas equivocadas a respeito do seguir regras, significar ou entender algo por uma palavra. De acordo com McGinn, Wittgenstein não é um cético semântico, pois ele oferece uma explicação sobre o que é significar algo com uma palavra, explicação que apela às nossas capacidades ou habilidades de utilizar um sinal; para ele, Wittgenstein tampouco seria um comunitarista, pois essas capacidades e habilidades poderiam ser exercidas por uma única pessoa (individualmente), sem qualquer referência a uma comunidade. Diante dessas duas leituras, avaliaremos qual delas explica de modo mais satisfatório as reflexões de Wittgenstein sobre esse tema.

Palavras-chave: seguir regras, paradoxo cético, solução cética, comunitarismo, individualismo.

ABSTRACT

It will be discussed two interpretations regarding the Wittgenstein's considerations on the "following rules", in the *Philosophical Investigations* (§§138-242). The first one, it is suggested by Saul A. Kripke, as he pointed out in the book *Wittgenstein on Rules and Private Language*, in which he holds that, in the §§138-242, Wittgenstein develops a *sceptical paradox* to maintain the idea that there are not facts of meaning. However, it doesn't imply that the language is meaningless, because he offers a *sceptical solution* to this paradox in which he appeals to a linguistic comunitarism, as we will indicate in this research. According to Kripke, Wittgenstein argues that the language is fundamentally social. The second interpretation is held by Colin McGinn in his book *Wittgenstein on Meaning*. He suggest that Wittgenstein tried to dismiss the misleading mentalist conceptions of following rules, meaning and understanding something through a word. According to McGinn, Wittgenstein is not a sceptic, because he offers an explanation of meaning something through a word: employing our capacities or abilities to use a sign; he is not even a communitarist, since the capacities and the abilities could be exercised by only one single person, without any reference to a certain community. After the presentation of these two interpretations, we will evaluate which one explains more satisfactorily Wittgenstein's thought related to this matter.

Key-words: following rules, sceptical paradox, sceptical solution, comunitarism, individualism.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1 – O WITTGENSTEIN DE KRIPKE.....	20
1.1 O paradoxo cético:.....	21
1.1.1 Candidatos a fatos constituintes do significado:.....	32
1.2 Solução cética:.....	47
1.2.1 Solução direta e solução cética.....	48
1.2.2 Analogia com Hume e Berkeley.....	49
1.2.3 Do <i>Tractatus</i> às <i>Investigações Filosóficas</i>	53
1.2.4 Solução cética: comunitarismo linguístico.....	54
1.2.5 O argumento da linguagem privada.....	61
1.3 Críticas ao Wittgenstein de Kripke.....	67
1.3.1 Baker e Hacker e o ceticismo sobre o ceticismo de Wittgenstein... 68	
1.3.2 O argumento de Wittgenstein ‘tal como ele ocorre a Kripke’ é apenas o argumento ‘tal como ele ocorre a Kripke’: McGinn e a crítica ao ceticismo e ao comunitarismo do Wittgenstein de Kripke.....	76
CAPÍTULO 2 – O WITTGENSTEIN DE MCGINN.....	83
2.1 Combatendo fortes tentações:.....	84
2.2 As teses negativas das <i>Investigações Filosóficas</i> :.....	85
2.2.1 Crítica ao modelo mentalista de significação.....	85
2.2.2 Crítica à concepção interpretacional do entendimento de um sinal.....	89
2.2.3 A epistemologia do seguir regras.....	92
2.3 A tese positiva das <i>Investigações Filosóficas</i> : compreender um sinal é dominar uma técnica: o naturalismo de Wittgenstein.....	96
2.4 Críticas ao Wittgenstein de McGinn.....	105
CAPÍTULO 3 – O CETICISMO DE WITTGENSTEIN SOBRE REGRAS.....	113
3.1 Linguagem e significado.....	113
3.2 Imagem agostiniana da linguagem.....	114
3.3 Sobre regras e seguir regras.....	118
3.4 Ceticismo de regras.....	123

3.5 Wittgenstein e o Wittgenstein de Kripke.....	129
CONCLUSÃO.....	138
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	143

INTRODUÇÃO

É inegável a importância das considerações de Wittgenstein sobre o seguir regras – *Investigações Filosóficas* §§138-242 – para sua filosofia da linguagem, da matemática e da mente. É indubitável, também, que essas considerações sejam de alguma importância para o argumento da linguagem privada – apresentado por Wittgenstein nos §§243-315. Contudo, não é ponto pacífico qual é exatamente a natureza dessas considerações bem como qual o seu nível de importância no estabelecimento da impossibilidade da linguagem (fenomênica) privada para o filósofo.

I

Por muito tempo os comentadores de Wittgenstein consideraram que a discussão dos §§138-242 não era de muita relevância para sua filosofia da linguagem e da mente, e ela foi quase que negligenciada. Mas no início dos anos 80, com a publicação do livro *Wittgenstein on Rules and Private Language*, de Saul A. Kripke, houve uma retomada das discussões a respeito da importância das considerações sobre o seguir regras e da relação desta com o argumento da linguagem privada. Uma vasta literatura surgiu como uma reação a essa obra de Kripke. Muitos livros e artigos foram escritos como uma crítica à obra, seja como uma boa interpretação de Wittgenstein, seja como uma boa proposta de um problema filosoficamente importante independentemente de se é ou não aquela das *Investigações*. Outros foram publicados como uma tentativa de resolver o problema ali levantado, propondo novos meios de salvar a teoria atacada pelo Wittgenstein de Kripke; e apenas alguns poucos como uma defesa da interpretação feita por Kripke.

A agitação em torno do livro se deve ao fato de que Kripke apresenta uma interpretação das *Investigações Filosóficas* bastante diferente daquela vigente até então. Kripke encontrou no texto de Wittgenstein um problema

cético¹, segundo ele, análogo àquele de Hume em suas *Investigações acerca do Entendimento Humano*. Esse problema cético é enunciado por Kripke sob a forma de um paradoxo² cético seguido de uma solução cética. De maneira análoga à Hume que, após não encontrar nenhuma conexão necessária nas relações causais, sustenta que não há nada além da conexão advinda apenas do hábito (ou costume), Wittgenstein também procuraria inicialmente mostrar que não há nenhum fato que constitua o significar algo por um determinado termo, e esse seria seu paradoxo cético. Mas como isso parece implicar que a linguagem é impossível, Wittgenstein alegaria que é preciso mudar o modo de análise das atribuições de significado. Em vez de apelar a uma concepção realista clássica de significado, isto é, afirmar que há condições necessárias e suficientes (ou fatos) que constituam e justifiquem nossas atribuições de significado, devemos nos concentrar em suas condições de assertibilidade, isto é, no papel e na utilidade dessas atribuições em nossas vidas. Essa é sua solução cética.

Contudo, a análise das atribuições de significado em termos de condições de assertibilidade envolve um apelo a uma comunidade, de modo que, segundo Kripke, a linguagem é essencialmente social. Dizer que “João significa adição por ‘+’” é dizer que João, em suas interações sociais, age da

1 Kripke afirma que Wittgenstein inventou uma nova forma de ceticismo: o ceticismo semântico. Este é um tipo de ceticismo constitutivo que tem como foco as atribuições de significado. O cético constitutivo é aquele que nega a existência de fatos constituintes da realidade (seja esta de um mundo exterior, seja de outras mentes). No caso do ceticismo atribuído por Kripke a Wittgenstein, o que é negada é a existência de fatos constituintes do significar algo com uma palavra. Este ceticismo é diferente do ceticismo epistemológico no que tange justamente a questão da existência desses fatos. O ceticismo epistemológico diz respeito a uma dúvida relacionada à falta de evidência acerca de um mundo material ou de outras mentes. O cético epistêmico nega que possamos saber qualquer coisa a respeito de um mundo exterior ou de outras mentes, dada nossa falta de evidência decorrente de nossa carência de um acesso epistêmico direto e imediato a eles. Temos acesso apenas a nossa mente e as nossas representações. Portanto, são só estas que podemos legitimamente dizer que conhecemos. Em suma, o cético epistemológico não nega que existam fatos que constituem a realidade. O que ele nega é que haja evidências que nos possibilitem conhecê-los. O cético de Kripke, por sua vez, não está negando a falta de evidência para nosso conhecimento do significado das palavras, ele está negando a própria existência de fatos que constituam o significar algo por uma palavra, e é nesse aspecto que consiste sua novidade e radicalidade.

2 Um paradoxo é um conjunto de premissas aparentemente verdadeiras que levam a uma conclusão absurda. Kripke lê Wittgenstein como propondo algo justamente desse tipo, reflexões que nos parecem naturalmente corretas sobre a linguagem, mas que resultam em algo contraditório e, portanto, absurdo.

mesma forma que a comunidade age e responde da mesma forma, ou, pelo menos, segue os mesmos procedimentos, que o resto das pessoas quando se vê tendo que efetuar um problema de adição. Contudo, isso não se constitui como condições necessárias e suficientes para as atribuições de significado, i.e., não significa que exista algo objetivo, comum partilhado por todos da comunidade e que garanta que todos utilizam as mesmas palavras com os mesmos significados. O que ocorre é uma *concordância* entre os membros de uma comunidade decorrente unicamente de nosso compartilhamento da mesma forma de vida.

O comunitarismo linguístico é, assim, um dos pontos mais polêmicos do livro de Kripke. Isso porque esse comunitarismo, sendo um resultado estabelecido pelas reflexões de Wittgenstein a respeito do seguir regras, faz com que a linguagem privada seja excluída já nas passagens dos §§138-242. Kripke afirma, então, que estas constituem o cerne do assim chamado “argumento da linguagem privada”. Sendo assim, o argumento da linguagem privada propriamente dito já se encontra nas seções precedentes ao §243, comumente considerado seu início efetivo.

II

Essa leitura feita por Kripke foi muito mal recebida entre os comentadores de Wittgenstein. Entre eles encontramos Colin McGinn que, em seu *Wittgenstein on Meaning*, propõe-se a apresentar uma refutação da interpretação de Kripke, bem como uma leitura alternativa na qual apresenta um Wittgenstein muito mais naturalista e que, longe de ser um comunitarista, é um individualista com relação ao seguir regras e noções relacionadas como compreensão e significado. O texto de McGinn é de grande interesse dada sua própria intenção de se opor ao trabalho de Kripke, mesmo tendo achado que inicialmente este era bastante convincente.

De início McGinn já faz uma apresentação das considerações de Wittgenstein de uma maneira completamente diversa daquela de Kripke. Nessa

apresentação, McGinn sustenta que as considerações de Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* giram em torno de quatro principais teses que afastam certas concepções equivocadas sobre seguir regras, significar e entender um sinal.

O desenvolvimento dessa obra de Wittgenstein seria, portanto, a exposição detalhada – ainda que não organizada – dessas quatro teses, que culminariam, a partir das seções seguintes a 243, na recusa de uma linguagem privada. Assim, toda a discussão acerca do seguir regras serviria para a exclusão de certos equívocos nos quais se engendraram as principais teorias filosóficas do significado. Ela procura livrar o discurso sobre a compreensão e utilização de um determinado sinal (ou palavra) do mal-entendido que é considerá-los exclusivamente como processos ou estados internos. Ao atingir esse fim, as considerações sobre o seguir regras também cumpririam um papel de preparação do terreno para o argumento da linguagem privada, uma vez que a concepção de uma linguagem privada depende fortemente de uma concepção que explica a significação como um processo ou estado mental totalmente independente do comportamento verificável.

As primeiras três teses são caracterizadas por McGinn como negativas. Elas teriam este aspecto justamente por irem contra a concepção errônea acerca do que consistiria o *entender*, ou mesmo o *significar*, algo por um termo. Wittgenstein estaria, por meio dessas teses, contrariando algumas visões que consideram o significado como determinado pela presença de uma imagem evocada em nossa mente, ou a afirmação de que significar algo consiste em um processo ou estado interno, como a imaginação, ou como um estado com um *quale* especial, tal qual uma dor de cabeça, e assim por diante. Contudo, a mais importante figura a ser combatida, na visão de McGinn, seria aquela de que significar algo consistiria em *interpretar* um sinal, e é nesse ponto que o seguir regras se insere na discussão. O que Wittgenstein estaria a defender seria que o significar algo por um sinal, por ser considerado como um usar esse sinal de acordo com uma regra, não pode ser compreendido como uma interpretação dessa regra, caso interpretação seja entendida no sentido de substituição de um sinal (ou de uma explicação) por outro. Se o significado for

tomado dessa maneira, então resultaria em um regresso vicioso de regras para interpretar outras regras.

Como deve, então, ser compreendido o seguir regras? Segundo a interpretação de McGinn, como uma prática ou costume, isto é, algo como recorrente, adquirido ao longo do tempo. Essa é a quarta tese exposta por ele. Por ter esse caráter constitutivo, essa tese é vista como positiva. Ela fornece um novo modelo de compreender o fundamento do seguir regras. Assim, afirma McGinn:

Wittgenstein frequentemente associa a noção de compreensão com a noção de uma *capacidade* para fazer algo e com saber-fazer [*knowing-how*]: compreender um sinal é ter uma habilidade, dominar uma técnica, possuir uma habilidade [*skill*] prática. Seguir uma regra é exercer esse tipo de saber fazer.³

Explicar a compreensão dessa maneira, segundo McGinn, ajuda a reconhecer de forma clara a conexão entre capacidade de fazer algo e a manifestação desta capacidade através do comportamento. Se a compreensão for caracterizada como um processo interno, sua conexão com o comportamento pode ocorrer apenas por mero acaso, de modo que não poderíamos nunca saber se alguém age ou não de acordo com uma regra.

De acordo com ele, portanto, o seguir regras deve ser explicado como uma prática, e não como um processo interno que, de alguma forma misteriosa, se revela no comportamento público observável. Por isso, segundo McGinn, o entendimento correto do que é o seguir regras para Wittgenstein não estaria na busca de uma essência escondida, mas em descrever uma prática.⁴ Essa prática, por sua vez, seria adquirida por meio de um costume, o que exige uma aplicação da regra ao longo de um certo tempo, pois seria muito estranho afirmar que se adquiriu o costume de fazer algo ao fazê-lo apenas uma vez. Essa tese McGinn chama de ‘tese da aplicação múltipla’. Ela envolve a ideia de que para que as regras existam, elas devem ser seguidas e, também, que

³ Wittgenstein on Meaning, doravante WM, p. 30.
⁴ WM, pgs. 36-7.

apreender uma regra em um determinado tempo envolve a ideia da aplicação da regra ao longo do tempo.⁵ De acordo com ele, isso já estaria implícito quando Wittgenstein utiliza as palavras “costume” ou “prática”. Isso porque estas, por si só, carregam uma carga significativa, de modo que, se afirmamos que alguém tem o costume de correr no parque, não é porque este alguém correu apenas uma vez, mas sim porque corre regularmente.⁶ Esse ponto explicaria, também, o fato de que o seguir regras não é fundado em raciocínios. Se assim o fosse, seríamos capazes de oferecer uma boa justificação para o fato de seguirmos uma regra de um modo e não de outro. O seguir regras depende de outros fatores que não necessariamente razões. Ele pode bem ser explicado em termos de nossas propensões naturais.

Em suma, McGinn pretende que sua explicação de Wittgenstein mostre que as considerações sobre o seguir regras estão mais próximas de um naturalismo⁷ do que de um ceticismo. Usar palavras de forma significativa, isto é, de acordo com regras, pode ser explicado por meio de um apelo às capacidades naturais de adquirir um costume por meio de uma prática. Tal explicação não exige, portanto, aquilo que Kripke chamou de “solução cética”, por não ser resposta a um “paradoxo cético”. Compreendida dessa maneira, essa explicação também não refuta a possibilidade de uma linguagem privada pois, considerando a seção 202, McGinn afirma:

[...] tudo que 202 positivamente afirma é que seguir uma regra é uma prática, domínio de uma técnica; e isso por si e em si mesmo não exclui a possibilidade de que alguém poderia ter uma prática de aplicar palavras a *objetos privados* – uma habilidade de identificar as sensações de alguém de ocasião para ocasião e aplicar palavras de sensação de uma maneira regular. Isto é, 202 diz apenas que seguir uma regra é uma habilidade de usar um sinal, não a ocorrência ou recorrência de um estado de consciência distinto – e isso ainda não é afirmar que tais habilidades devem ser *verificáveis por outros*.⁸

5 WM, p. 37.

6 Segundo McGinn: “Costumes e práticas são coisas que são estabelecidas por, ou consistem em, regularidade no comportamento e, assim, elas envolvem uma apropriada continuidade no tempo”. McGinn, 1984, p.38.

7 O sentido do termo “naturalismo” aqui remonta ao modo como o termo é utilizado para referir-se ao posicionamento de Hume com relação às crenças.

8 WM, p. 49.

E continua: “assim, 202 *nos prepara* para o argumento da linguagem privada enquanto que por si mesmo não remonta a um *enunciado* antecipatório daquele argumento”.⁹

Como podemos perceber, a abordagem de McGinn é bem diferente da de Kripke. Contrariamente a este, ele pretende oferecer um esclarecimento das principais teses de Wittgenstein, por meio de uma proximidade maior com texto de Wittgenstein do que aquela feita por Kripke. No entanto, Crispin Wright, entre outros comentadores, vê a discussão de McGinn como negligenciando pontos centrais da obra de Wittgenstein, como tratando de forma superficial os argumentos ali expostos. Para Wright, embora Kripke cometa alguns equívocos interpretativos, ele consegue apresentar um Wittgenstein desafiador, “o inventor de um paradoxo surpreendente e não passível de ser ignorado”, e muito mais importante do que aquele apresentado por McGinn.¹⁰ Mas isso que o Wright diz seria o suficiente para abandonarmos a interpretação proposta por McGinn?

9 WM, p. 51.

10 WRIGHT, C. *Critical Notice of McGinn's Wittgenstein on Meaning*, p. 298.

III

Wittgenstein escreve na seção 201 das *Investigações*: “Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra.” Kripke entende esse trecho como a declaração de um paradoxo cético. Contudo, conforme McGinn, aquele desconsiderou a continuação do texto, no qual Wittgenstein segue afirmando que tal situação de falta de normatividade nos modos de agir se deve à incompreensão de entender a regra como “uma *interpretação* e que se manifesta, em cada caso de seu emprego, naquilo que chamamos de ‘seguir a regra’ e ‘ir contra ela’”.¹¹

Ao paradoxo cético, Kripke alega que Wittgenstein propõe uma solução cética. Diante da constatação de que não é possível mostrar um fato que constitua o significado e, portanto, o agir de acordo com uma regra, o filósofo austríaco aceitaria a inexistência de tal fato. Entretanto, mesmo assim ele admitiria a possibilidade de se agir de acordo com regras. Isso estaria garantido por meio da inserção de uma comunidade pela qual o seguir regras será pautado. Agir de modo normativo – de acordo com a regra – seria, assim, uma atividade social. Resposta bem diferente daquela de McGinn, que se baseia no que Wittgenstein enuncia na seção 202, isto é, de que o “‘seguir uma regra’ é uma *práxis*” que, segundo McGinn, pode ser compreendida como individual sem ser necessariamente privada.

Será pelo confronto das interpretações propostas pelos dois comentadores apresentados – ao explorar os principais pontos de desacordo entre eles – que busco, ao longo desse trabalho, avaliar em quê medida podemos afirmar que Wittgenstein era um cético semântico ou que ele era um naturalista sobre o problema de seguir regras. Ainda mais importante, se ele seria um comunitarista ou individualista com respeito às regras e ao significado, pela consideração das boas razões para a adoção de uma ou de outra interpretação.

11 *Investigações Filosóficas*, §201.

Portanto, é de meu maior interesse a obra *Wittgenstein on Rules and Private Language* de Saul A. Kripke, bem como a *Wittgenstein on Meaning* de Colin McGinn, além, é claro, das *Investigações Filosóficas*. Seguindo esse interesse, a pesquisa se divide em três capítulos. No primeiro capítulo procuro reconstruir o argumento cético presente no livro de Kripke. Apresento em detalhes o paradoxo cético, mostrando como este, apesar de ser formulado inicialmente a partir de um exemplo da linguagem matemática – e, por vezes, aparentemente compreendido como um problema epistemológico – é, na verdade, um problema de ordem metafísica, sobre o que constitui o significar algo por uma determinada palavra. Passo também pela busca, feita pelo Wittgenstein de Kripke, por fatos que poderiam ser aqueles constituintes do significar (fatos semânticos). Procuro, em seguida, explicitar como Kripke mostra que da inexistência de fatos semânticos não se segue a impossibilidade da linguagem. Para isso, precisarei expor a solução cética oferecida pelo Wittgenstein de Kripke, que resulta em seu comunitarismo linguístico. O capítulo termina com a apresentação de algumas objeções à proposta de Kripke, encabeçadas por Baker e Hacker e por Colin McGinn.

No segundo capítulo, passo à apresentação e avaliação da proposta de McGinn. Início com sua discussão sobre as teses negativas das *Investigações Filosóficas*, seguindo tese a tese a fim de compreender qual teoria filosófica está sendo posta em xeque. Sigo, então, para aquela que é caracterizada como a tese positiva de Wittgenstein, para mostrar como esta, de acordo com McGinn, possui um caráter naturalista. Essa última tese conduz ao resultado de que o seguir regras possui uma natureza individualista, ainda que não privada. Uma vez que ela tem esse caráter individualista, veremos como, para McGinn, a discussão a respeito do seguir regras se insere na exclusão da possibilidade de uma linguagem privada, ou seja, qual o papel das considerações sobre o seguir regra para o argumento da linguagem privada. Por fim, apresento as objeções à alternativa oferecida por McGinn, objeções estas suscitadas por Crispin Wright, entre outros. Procuro mostrar, também, que a proposta de McGinn possui muitos pontos em comum com aquela de Kripke e que, além disso, os pontos nos quais ela difere da proposta de Kripke enfrentam as

mesmas dificuldades que Kripke aponta quando trata dos candidatos a fatos semânticos.

No capítulo 3, diante do exposto nos capítulos 1 e 2, primeiramente tentarei mostrar, à luz das seções das *Investigações Filosóficas*, em que medida é possível consoar a proposta de Kripke com aquela que, a meu ver, pode ser a de Wittgenstein. Procurarei, em seguida, apontar como a proposta de Kripke pode ser vista como bastante viável e que ela está longe de ser tão absurda quanto é considerada por Colin McGinn e tantos outros. Apesar de algumas dificuldades, a proposta de Kripke pode conformar-se em muito com aquela de Wittgenstein.

CAPÍTULO 1 – O WITTGENSTEIN DE KRIPKE

Neste capítulo exponho e analiso a interpretação proposta por Saul A. Kripke em seu livro *Wittgenstein on Rules and Private Language*¹². De acordo com Kripke, Wittgenstein desenvolve, em suas considerações sobre o seguir regras – seções 138-242 das *Investigações Filosóficas* –, um problema cético o qual pode ser apresentado na forma de um paradoxo cético seguido de uma solução cética. O objetivo desse paradoxo é mostrar que não há fatos que constituem nosso significar algo com nossas palavras. Um resultado disso parece ser a afirmação de que a linguagem não é significativa. Com a pretensão de evitar, entre outras coisas, tal resultado, Wittgenstein ofereceria uma solução cética ao seu paradoxo. Sua proposta seria cética por aceitar a inexistência de fatos constituintes do significado. No entanto, ainda assim tratar-se-ia de uma solução ao paradoxo, pois buscaria mostrar que esses fatos não são necessários quando explicamos a noção de significado. Bastaria, de acordo com essa solução, considerarmos as condições sob as quais nossas atribuições de significado são feitas e o papel e utilidade dessas em nossa vida para justificarmos que nossa linguagem é plenamente significativa. Mas, como veremos, essas condições só podem ser satisfeitas se considerarmos os indivíduos como fazendo parte de uma comunidade linguística. Esse movimento argumentativo, segundo Kripke, acaba por excluir a possibilidade de uma linguagem privada, uma vez que esta pressupõe que palavras que nomeiam vivências internas têm seu significado estabelecido levando em conta apenas o que ocorre na mente do sujeito, independentemente daquilo que é exibido em seu comportamento, e esse significado é compreendido apenas por ele.¹³

Tendo isso em vista, na parte 1 apresento o paradoxo cético do Wittgenstein de Kripke. Inicio a seção explicitando a forma assumida pelo desafio cético, bem como especificando sua natureza. Num segundo momento,

12 Ao longo do texto utilizarei a sigla WRPL para me referir a essa obra de Kripke.

13 Tudo isso será esclarecido mais adiante.

exponho em detalhes como o Wittgenstein de Kripke executa a tarefa de eliminar candidatos a fatos, uma vez que ele pretende estabelecer a tese de que não há fatos que constituem o significado. Na parte 2, procuro apresentar a solução cética para, em seguida, explicar como o Wittgenstein de Kripke pretende que ela se constitua como uma rejeição de uma linguagem privada. Por fim, na parte 3, apresento algumas das objeções feitas à interpretação de Kripke.¹⁴

1.1 O paradoxo cético:

Como dito acima, a proposta de Kripke em seu livro é mostrar que Wittgenstein desenvolve um paradoxo cético que mostra que não há fatos que constituem o significado. Para fundamentar essa afirmação, Kripke inicia sua exposição do paradoxo partindo de um exemplo matemático elementar, mas enfatizando que o paradoxo não se restringe à linguagem matemática. O problema, segundo ele, se estende a todos os usos significativos da linguagem, sendo apenas mais evidente na linguagem matemática. Kripke inicia sua apresentação do paradoxo, então, propondo-nos um experimento mental envolvendo aquele exemplo e se utilizando de noções aparentemente naturais de significado, compreensão, regras e outras relacionadas a elas, noções que, de acordo com ele, no decorrer da investigação se mostram confusas e até mesmo equivocadas.

Mas, antes de passar ao exemplo explorado por Kripke, é preciso entender um pouco a concepção de linguagem que está na base do problema cético. É comum pensar que as palavras, símbolos e frases que usamos possuem um significado determinado, que existe um uso correto (ou incorreto) para eles em nossa linguagem, ou seja, que o significado é normativo. Sendo assim, deve existir uma regra (ou um conjunto de regras), constituinte do

¹⁴ Existem dois principais tipos de objeções levantadas contra ela: um deles diz respeito a se a interpretação de Kripke se ajusta e representa bem o texto de Wittgenstein; o outro, se a proposta cética de Kripke é em si mesma cogente e promissora, independente de se é a de Wittgenstein ou não. Dado que o foco desse trabalho é a melhor compreensão do texto de Wittgenstein, considerarei apenas as objeções do primeiro tipo.

significado, que determina qual é esse uso correto, regra esta que nos serve de guia em absolutamente todos os casos nos quais as palavras e símbolos são aplicados. Portanto, para compreendermos o significado de um determinado termo, precisamos simplesmente apreender essa regra, dado que ela nos guiará em todos os seus infinitos casos de aplicação. Isso porque é ela que nos fornece o padrão de correção que garante a significatividade da linguagem. Caso não fosse possível distinguir os usos corretos e incorretos de palavras, símbolos e frases, então eles não seriam significativos. Assim, quando aprendemos a usar um símbolo como o '+', com auxílio desse símbolo realizamos a apreensão – por meio de um ato mental – da regra ou função que ele denota, a saber, a função de adição. Desse momento em diante passamos a ser capazes de aplicar esse sinal como uma representação daquela função em qualquer novo caso futuro que venhamos a considerar. Isso pode ser visto ao considerarmos o seguinte exemplo: suponha que somos desafiados a responder uma questão da forma " $x+y=?$ ", sendo que $x=5$ e $y=7$. Se aprendemos a adicionar e temos a intenção de agir de acordo com a regra da adição, então respondemos prontamente a questão com a única resposta que acreditamos ser a correta para ela, isto é, '12' e não, por exemplo, '25'. Como já realizamos outras adições desde que aprendemos a regra e dado que esta determina uma única resposta correta cada uma das infinitas novas somas, então certamente '12' é o único resultado possível da questão proposta. Porém, vamos considerar uma nova situação. Pensemos em um número qualquer, contanto que seja o maior número com o qual já efetuamos algum cálculo, digamos 56. Agora, imaginemos que nos seja formulada uma questão daquela forma apresentada acima, mas com suas variáveis preenchidas por números maiores que 56 formando um cálculo que jamais havíamos efetuado anteriormente, digamos " $68+57=?$ ". Qual é a resposta correta para essa questão? Obviamente, de imediato responderemos '125'. Respondemos assim tão prontamente porque confiamos que esta é a resposta correta em seu sentido aritmético, dado que 68 somado a 57 resulta em 125. Mas não apenas por isso. Damos essa resposta, pois ela nos parece também correta em um sentido metalinguístico. Isso significa que a vemos como correta porque,

quando aprendemos a adicionar, nos foi ensinado que o sinal '+' é usado para denotar a adição. Uma vez que pretendemos agir sempre de acordo com as intenções formadas no momento em que apreendemos aquela função, quando a aplicamos a números que chamamos de '68' e de '57' resulta no número que chamamos de '125'.¹⁵ Assim como na situação proposta anteriormente (a soma de 5 e 7) não parece haver dúvida com relação a esse nosso modo de pensar.

No entanto, apesar de parecer natural pensar assim, Kripke procura mostrar que considerada mais cuidadosamente, a situação não é tão simples quanto parece. Pelo contrário, ela é demasiado problemática. Ele nos coloca frente a um cético bizarro que questiona a resposta dada à questão ' $68+57=?$ '. Esse cético sugere que eu devo, na verdade, responder '5' em vez de '125'. De início, tal sugestão parece insana. Para fazer essa proposta, no mínimo o cético não deve ter aprendido a adicionar quando estava na escola. Contudo, se o deixamos continuar, a sugestão vai se tornando um pouco mais plausível. Vejamos como.

O cético de Kripke começa por explorar o fato de que eu nunca havia efetuado cálculos com números maiores que 56 para, por meio disso, colocar em xeque minha confiança na resposta que ofereci. Ele propõe, então, que talvez no passado eu tenha utilizado o sinal '+' ou a palavra 'mais' para denotar outra função, digamos, a quadição, que ele define assim: para números menores que 57 a resposta se iguala a da adição, enquanto que para números iguais ou maiores ela deve ser '5'. O cético de Kripke alega que o modo como utilizamos o termo 'mais' no passado está de acordo com sua hipótese da quadição, de maneira que a resposta deveria ter sido '5'. Ele alega também que, se respondi com '125', é porque interpretei de modo incorreto minha regra anterior, a quadição, e que por 'mais' eu sempre quis dizer 'quais'. Aparentemente, diz o cético, não dei a mim mesmo instruções que contradissem tais alegações. Assim, para agir de acordo com minhas intenções passadas, isto é, para usar o sinal '+' ou a palavra 'mais' com o mesmo *significado* que usei anteriormente, devo responder com '5' a questão ' $68+57=?$ '. Obviamente, quando considero a questão proposta pelo cético, de

15 WRPL, p. 8.

'68+57=?', não acredito que posso estar errado ao confundir a função de adição com qualquer outra possível função maluca não-padrão. Mas, desafia o cético, se não acredito que esse é o caso, devo ser capaz de recorrer a algo – nos termos de Kripke, um *fato* – que possa ser usado para refutar essa estranha hipótese cética. Isso porque, como afirma Kripke, apesar de estranha, ela “não parece ser impossível *a priori*”.¹⁶ Esse fato serviria para justificar minha resposta '125' em vez de '5' para o problema '68+57?'. Contudo, a questão que se coloca, então, é: existe mesmo esse *fato*?

Antes de continuarmos a exposição do paradoxo do Wittgenstein de Kripke é bom esclarecer um ponto importante. É preciso deixar clara qual a natureza do desafio proposto pelo cético, para que evitemos qualquer possível mal-entendido a esse respeito. Em princípio pode parecer que o problema é meramente aritmético, podendo ser facilmente resolvido através do oferecimento de uma simples prova matemática. Mas, se olharmos mais cuidadosamente, veremos que não é assim. Ele é um problema ainda mais fundamental e a presunção de que uma prova possa respondê-lo já pressupõe que ele esteja resolvido. Para que alguém ofereça um cálculo com os números propostos e para que esse alguém seja compreendido, é preciso que de início haja uma linguagem comum entre os interlocutores, com o significado dos termos usados na composição do problema tendo sido determinado de antemão. Como afirma Kripke:

O problema não é “Como sei que 68 mais 57 é 125?”, que deveria ser respondido pelo oferecimento de um cálculo aritmético, mas antes “Como sei que ‘68 mais 57’, como eu quis dizer ‘mais’ no passado, deveria denotar 125?”. Se a palavra ‘mais’, como eu a usei no passado, significou a função quais e não a função mais (‘quadição’ em vez de adição), então minha intenção *passada* era tal que, questionado pelo valor de ‘68 mais 57’, eu deveria ter respondido ‘5’.¹⁷

16 WRPL, p. 9. Tanto essa quanto as outras citações ao longo do texto fazem parte de uma tradução livre.

17 WRPL, p. 12.

Outra confusão que Kripke procura evitar é aquela de achar que o problema cético é de cunho epistemológico. Isso porque Kripke formula todo o problema se utilizando de um vocabulário epistêmico, muito embora com ressalvas. Uma delas é que o cético não está perguntando como *sei* que $68+57$ resulta em 125. A dúvida não é quanto a algo que pode ou não ser conhecido, dadas as nossas limitações perceptivas ou qualquer outra coisa. Mais uma vez, entender a questão desse modo é tomá-la como de alguma maneira já respondida. É pressupor que haja algo do qual temos ou carecemos de um acesso epistêmico direto, quando a questão diz respeito à existência deste algo. Se temos ou não um conhecimento dele é uma questão importante, porém, secundária. A questão primária é se *existe* alguma coisa (algum fato), pois a consequência de sua existência é que, se conhecido, ele justificará o uso de um termo e não de outro. O desafio se refere, portanto, propriamente a uma dificuldade em se estabelecer o próprio significado das palavras, em explicar em que consiste o significar *F* do indivíduo *S* através da palavra ou símbolo '*F*'. De acordo com Kripke, o cético “duvida se quaisquer instruções que dei a mim mesmo no passado compelem¹⁸ (ou justificam) a resposta ‘125’ em vez de ‘5’. Ele coloca o desafio em termos de uma hipótese cética sobre uma mudança em meu uso”.¹⁹

Dito de outro modo, a pergunta do cético é: dado que podemos cogitar a situação na qual a extensão de duas regras podem se sobrepor parcialmente, como posso ter certeza de que, a partir do que signifiquei com termo ‘mais’ no

18 O que é apontado aqui por Kripke é o lógico, não psicológico. A regra “nos obriga” a segui-la de um determinado modo. O intelecto é compelido a seguir de um modo e não de outro.

19 WRPL, p. 13. O modo de descrever o problema como dizendo respeito a uma “mudança” em meu uso é um tanto enganador, pois pode sugerir que existe algo que pode ser modificado quando, nesse ponto, ainda não é possível estabelecer nada existente (nenhum fato semântico). Não podemos sequer entender a possibilidade dessa mudança, se o problema cético não for solucionado. A referida mudança seria do fato de significar adição para o fato de significar quadição. Mas, ainda não consigo determinar o que é o fato de significar adição. Por isso, sequer sei em que consistiria tal mudança. Além disso, se tivesse havido mesmo essa mudança, então não haveria erro, pois eu apenas estaria usando a expressão com um novo significado. De todo modo, ainda que Kripke se refira aqui a uma “mudança”, isso não é essencial na colocação do problema. Outro ponto é que, se no passado signifiquei quadição e não adição, então, se agora significo quadição, não houve mudança. O problema é justamente o de determinar o *que* signifiquei nos dois casos, quer tenha havido uma mudança, quer não.

passado, a resposta que eu deveria ter dado a '68+57' não é '5'? Como o cético de Kripke sugere, como artifício dramático, posso estar sob efeito de alguma substância que me impede de ver que estou interpretando errado meu uso anterior da palavra 'mais', de modo que eu sempre quis dizer 'quais' (que é o equivalente ao 'mais' da adição, só que utilizado para a quadição).²⁰

Nesse ponto da argumentação de Kripke, o foco inicial da dúvida cética é o nexo entre nosso uso passado e presente de um termo. É importante perceber isso, segundo Kripke, pois caso a dúvida cética já se colocasse de início com relação ao uso presente de qualquer termo, o problema sequer poderia ser formulado. O cético pergunta pela existência de um fato que, uma vez conhecido, me faça saber qual regra está sendo seguida. Um fato que determine o significado dos termos, de modo que, assim, possamos continuar usando a linguagem de um modo justificado. Um fato que faça com que nossas intenções presentes estejam de acordo com nossas intenções passadas a respeito da regra com a qual pretendemos estar de acordo.

Ao refletirmos sobre nosso comportamento efetivo e história mental passados, não parece haver nada que refute a ideia de que é possível termos significado pelo símbolo "+" ou pela palavra "mais" outra função como a *quadição* e que, agora, por algum motivo desconhecido, estamos interpretando de forma incorreta nosso próprio uso passado da palavra "mais" ou do símbolo "+", aplicando-o incorretamente à adição. O que percebemos é que, no passado, trabalhamos com um número finito de exemplos de adição ou com formulações da regra e não com uma possível tabela de adição presente em nossas mentes e que continha (ou contém) todos os infinitos casos de adição com suas respectivas respostas corretas. Embora acreditemos que seguir uma regra, como diz Kripke, não é dar um "salto injustificado no escuro", não conseguimos, por enquanto, sustentar que exista algo como, por exemplo, instruções que damos a nós mesmos, que determinam uma única resposta a um problema como "68+57=?". Como alega Kripke, "por hipótese, eu nunca disse explicitamente a mim mesmo que deveria dizer '125' nesse exemplo.

20 WRPL, p. 9.

Nem posso dizer que deveria simplesmente ‘fazer a mesma coisa que sempre fiz’, se isso significa ‘calcular de acordo com a regra exibida por meus exemplos prévios.’”²¹ Isso porque, como dito acima, os exemplos anteriormente considerados sempre se utilizaram de números menores que 56.

Contudo, nos diz Kripke, uma possível réplica ao cético pode ser delineada afirmando que o problema surge apenas por conta de um modelo que considera que aprendemos a adicionar por meio de exemplos. Não extraímos uma regra geral a partir dos casos finitos particulares de adição que já realizamos para aplicá-la aos novos casos que nos vão sendo propostos. O que ocorre, de fato, é uma internalização de instruções que vão nos dizendo o que fazer de maneira específica, são essas instruções que ficam em nossa mente para que possamos consultá-las e utilizá-las em novos casos. Essa situação, diz Kripke, pode ser descrita do seguinte modo:

Bem, digamos, para considerar [a regra] em sua forma mais primitiva: suponha que desejamos somar x e y . Pegue uma enorme porção de bolas de gude. Primeiro conte x bolas de gude em uma pilha. Então conte y bolas de gude em outra. Coloque as duas pilhas juntas e conte o número de bolas de gude da união assim formada. O resultado é $x + y$.²²

Seria através desses poucos passos que poderíamos explicar a diferença entre o significar *adição* e *quadição*.

Contudo, o cético não foi vencido em seu desafio e pode reinterpretar tanto a formulação da regra quanto quaisquer outras possíveis instruções que possam lhe ser enunciadas, de maneira análoga como reinterpretou a regra de aplicação de ‘mais’. Ou seja, não importa qual instrução ou formulação seja oferecida, o cético sempre pode interpretá-la de maneira bizarra. Ele pode dizer que, já que nunca havíamos aplicado a palavra ‘contar’ para pilhas formadas por mais de 56 elementos, pode ser que o ‘contar’ tenha sido aplicado no passado com o significado de ‘quontar’, onde ‘quontar’ iguala-se ao ‘contar’ no caso de pilhas com menos de 56 elementos, enquanto que para pilhas maiores

21 WRPL, p. 10.

22 WRPL, p. 15.

ele resulta como resposta o '5'.²³ Disso se segue que, do mesmo modo pelo qual o cético questionou o uso do “mais” e do “contar”, ele pode continuar a interpretar de modo não-padrão quaisquer regras mais básicas que possam ser sugeridas para responder seu desafio. Assim, podemos até ter algumas instruções em nossa mente, mas elas não constituem um conjunto infinito de instruções que *a regra determina*, um conjunto infinito que estabelece todos os usos particulares de um termo. Essa situação nos leva, segundo Kripke, à conclusão de que aplicamos a regra sem nenhuma justificativa:

Estou expondo as bem conhecidas observações de Wittgenstein sobre “uma regra para interpretar uma regra”. É tentador responder ao cético apelando de uma regra para outra mais ‘básica’. No entanto, o movimento cético pode ser repetido também no nível mais ‘básico’. Eventualmente, o processo tem que parar – “as justificações chegam ao fim em algum lugar” – e me resta uma regra que é completamente irreduzível a qualquer outra. Como posso justificar minha aplicação presente de tal regra, quando um cético poderia facilmente interpretá-la de modo a resultar qualquer número indefinido de outros resultados? Parece que minha aplicação dela é um salto injustificado no escuro. Eu aplico a regra *cegamente*.²⁴

Como afirmado anteriormente, para Kripke o problema cético não está restrito ao caso da linguagem matemática. O exemplo matemático serve apenas como um caso paradigmático do problema cético. Ele afirma que o problema se estende por todos os outros usos significativos da linguagem. O que ocorre é que com o exemplo matemático fica mais fácil de visualizar a dificuldade, pois ele envolve claramente uma infinidade de números e resultados possíveis de aplicações da regra. Em geral, consideramos uma regra matemática como aquilo que nos guia em suas aplicações a novos casos. Porém, o cético mostrou que essa ideia de 'guia' não é adequada porque é logicamente possível imaginar uma infinidade de regras completamente compatíveis com qualquer resposta dada.²⁵ De início, pode parecer que tal dificuldade não surge diante de palavras mais comuns como 'mesa' ou 'verde'.

23 WRPL, p. 16.

24 WRPL, p. 17.

25 WRPL, p. 19.

Mas, ainda que não pareça, mesmo essas palavras possuem uma lista de usos corretos possíveis que ultrapassam muito os usos que já fizemos delas. Diante disso, o cético pode aventar uma série de interpretações não-padrão desses termos.

Existem, certamente, infinitas frases nas quais é possível aplicar de maneira correta o termo 'mesa' ou 'verde'. Quando aprendemos, por exemplo, a palavra 'mesa', acreditamos que a partir daquele momento estaremos aptos a aplicá-la corretamente em qualquer caso no qual se apresentar a aplicação da palavra no futuro. Porém, imagine que você nunca tenha entrado na sala 603 do prédio Dom Pedro I na Reitoria da UFPR. Na primeira vez em que entra lá você vê uma mesa próxima à porta e faz a seguinte afirmação: “Aqui está uma mesa”. O cético pode propor, então, a seguinte questão: como você pode confiar que o que está chamando de 'mesa' agora é o que no passado você significou por 'meseira', que é uma mesa que não está naquela sala?²⁶ Ele pode afirmar que, por algum motivo desconhecido, você se confundiu ao aplicar o termo 'mesa' ao que está naquela sala. O cético pode sugerir que por 'mesa' você significou no passado 'meseira', que se refere unicamente à primeira mesa que você viu em sua vida ou às mesas que não estão naquela sala. Assim, ao entrar na sala pela primeira vez, chamar de 'mesa' o objeto que você vê será correto ou incorreto dependendo de se pelo termo 'mesa' você significa meseira ou mesa, respectivamente.

Outro caso que podemos considerar é o dos nomes próprios. Por mais estranho que possa parecer, o problema cético também se aplica a eles. Podemos considerar que 'Kripke' se refere unicamente a Kripke e não a Wittgenstein. Assim, o nome 'Kripke' é aplicado corretamente apenas a Kripke. Apesar de termos usado o nome 'Kripke' apenas em algumas situações, acreditamos que apreendemos seu significado e que podemos, portanto, usar esse nome a qualquer momento em qualquer novo enunciado como, por exemplo, se Kripke aparecesse aqui neste instante seríamos capazes de dizer “Eis aqui Kripke!”. Não obstante, o cético pode formular a hipótese de que,

26 WRPL, p. 19.

conforme nosso uso passado, o nome 'Kripke' é corretamente aplicado a Kripkenstein, que se referiu a Kripke até ontem, mas que hoje faz referência a Wittgenstein. Com isso, se encontrarmos com Kripke agora e dissermos “Eis aqui Kripke!”, estaremos usando o nome incorretamente, pois não estaremos agindo de acordo com o significado atual da palavra. Se esse não é o caso, então precisamos apelar a algo – um fato – que constitua nosso significado Kripke por 'Kripke' e que, por sua vez, deve determinar como usar 'Kripke' ou 'Wittgenstein' corretamente em qualquer momento e não apenas no passado. Mas, novamente, surge a questão: existe alguma coisa que sirva de padrão de correção para essa ou qualquer outra nova instância do uso do nome 'Kripke'? Se tentamos responder a essa questão, justificando nosso uso através de uma explicação, sempre caímos em uma nova explicação que pode continuar a ser reinterpretada de um modo não-padrão pelo cético, ou seja, *uma regra para interpretar uma regra*.

Enfim, o argumento cético pode ser aplicado a qualquer categoria linguística significativa: substantivos, adjetivos, conjunções, nomes próprios, etc. Como alguns comentadores apontam²⁷, podemos, inclusive, ir mais longe e afirmar que mesmo as representações mentais (que para esses comentadores são equivalentes a conceitos) podem ser alvos do argumento cético, ainda que Kripke dê uma maior ênfase aos termos linguísticos. Consideremos o seguinte exemplo: se tenho um pensamento que tem por conteúdo o conceito de *cubo*, essa representação mental se aplica corretamente apenas aos cubos. Porém, o número de todas as aplicações corretas possíveis da representação mental de 'cubo' é infinita e, por isso, existem aplicações de 'cubo' que eu não fiz, mas que, obviamente, ainda posso fazer. O que indica que meu conceito de cubo, tal como o tenho pensado, não se aplicará, de agora em diante, a quadrados e não mais a cubos? Como posso saber que o conceito que figura em meu novo pensamento é realmente o conceito de cubo e não de quadrado? Qual fato que determina seja um e não o outro em meu pensamento? Similarmente ao significado, precisamos de um padrão de correção que determine qual conceito está presente em nossos pensamentos e se ele é o correto. Assim, o desafio

27 Cf. HATTIANGADI, A. *Oughts and Thoughts*; e MCGINN, C. *Wittgenstein on Meaning*.

cético ao qual Kripke submete significado linguístico pode ser transferido também ao conteúdo de representações mentais.

É importante estabelecer isso, pois, do contrário, alguém poderia ser tentado a apelar à factualidade dos conceitos para estabelecer a factualidade do significado. Esse alguém poderia pensar que, ainda que não sejamos capazes de encontrar algum fato no mundo para constituir meu significar adição pelo sinal de '+', existe algum fato sobre o conceito que tive em mente, que é o mesmo ou é diferente do que tenho em meu pensamento atual envolvendo o sinal '+'. Assim seria possível dizer que significo adição pelo sinal de '+' simplesmente porque associo '+' com o conceito de adição e não com o de quadição.²⁸ Contudo, o paradoxo cético veta essa tentativa de resposta.²⁹

Para retornar ao problema, ao prestarmos mais atenção ao que acontece quando tentamos responder ao cético, não somos capazes de encontrar nenhuma instrução presente em nossa mente ou qualquer coisa em nosso comportamento que pode ser utilizada para justificar a resposta '125' em vez de '5' ou qualquer outra que seja, *e que não seja passível de uma interpretação não-padrão*. Com isso se revela, de acordo com Kripke, que parece não haver nenhum fato de que estamos seguindo uma regra específica e não qualquer outra cuja extensão seja parcialmente sobreposta a ela. O que se segue disso é que, segundo ele, a questão que se colocou inicialmente apenas com relação ao acordo entre os usos passados e presentes de uma palavra, ao longo das suposições do cético adquire uma nova amplitude. A partir do questionamento quanto à garantia de que agora estamos usando a palavra “mais” de acordo com o uso que fizemos anteriormente dela, ele chega à conclusão de que a mesma questão pode ser colocada também ao uso presente de uma palavra. Nas palavras de Kripke:

Mas, então, parece se seguir que não existiu nenhum *fato* sobre mim que constituiu meu ter significado mais em vez de quais. Como poderia haver, se nada em minha história mental interna ou comportamento externo responde ao cético que supõe que de fato eu quis dizer quais? Se não houve tal coisa como meu significar mais em

28 Cf. McGINN, C. *Wittgenstein on Meaning*, pp. 144-5.

29 Essa objeção dirigida aos conceitos aplica-se diretamente ao platonismo de Frege.

vez de quais no passado, tampouco pode haver qualquer coisa no presente.³⁰

E continua:

Quando inicialmente apresentamos o paradoxo, forçosamente usamos a linguagem, dando por certo os significados presentes. Agora, como esperávamos, vemos que esta concessão provisória era, de fato, fictícia. Não pode haver nenhum fato quanto ao que eu quero dizer por 'mais', ou qualquer outra palavra em qualquer momento.³¹

Reafirmando o que dissemos anteriormente, o questionamento feito pelo cético é quanto ao que constitui o significar algo por meio de um termo. De acordo com as considerações até aqui, a aparente resposta seria: nada, pois não conseguimos apontar nenhum fato que justifique nosso responder de um modo e não de outro. E, como afirma Kripke:

Já que o cético que supõe que eu quis dizer quais não pode ser respondido, não há nenhum fato sobre mim que distinga entre meu significar mais e meu significar quais. Certamente, não existe nenhum fato sobre mim que distinga entre meu significar uma função definida por 'mais' (a qual determina minha resposta em novos casos) e meu não significar de absolutamente nada.³²

Contudo, segundo Kripke, tal situação aparentemente conduz a um inaceitável resultado, a saber, o completo desaparecimento da noção de significado. Nas palavras dele: "parece que a ideia completa de significado desaparece no ar".³³ Porém, a conclusão cética implica realmente no desaparecimento da noção de significado? Não há algum modo de evitar esse resultado?

1.1.1 Candidatos a fatos constituintes do significado:

30 WRPL, p. 21.

31 Idem.

32 Idem.

33 WRPL, p. 22.

Antes de aceitar prontamente essa conclusão que, além de contraintuitiva, é auto-refutadora – pois, se for verdadeira, então sequer pode ser formulada, já que não fará sentido –, Kripke examina algumas tentativas de resposta ao cético. Para fazer isso, ele estabelece inicialmente os limites da investigação, limites estes que são bastante amplos. De acordo com ele, essa busca por fatos constituintes do significado – ou “fatos semânticos” – não precisa estar restrita à qualquer teoria metafísica. Utilizando-se de um contraste com a discussão de Quine sobre a ‘indeterminação da tradução’, Kripke afirma que Wittgenstein é ainda mais radical em sua investigação. Diferentemente de Quine, que admite apenas premissas behavioristas em sua análise do significado linguístico, ou seja, baseia-se na totalidade das evidências observacionais relativas ao comportamento do falante, Wittgenstein parte de uma abordagem a respeito do que é interno (mental). Isso resulta em uma dúvida mais abrangente, colocando em xeque tanto o que se passa no comportamento quanto o que ocorre dentro da mente do falante. Wittgenstein iria mais longe ao afirmar algo como, nas palavras de Kripke: “o que quer que seja ‘olhar dentro de minha mente’, o cético afirma que mesmo se Deus fizesse isso, Ele ainda não poderia determinar que eu quis dizer adição através de ‘mais’”. A dúvida cética, segundo ele, “é apresentada a partir de ‘dentro’” e, ele continua,

Enquanto Quine apresenta o problema sobre o significado nos termos de um linguista, tentando adivinhar o que uma outra *pessoa* quer dizer por meio de suas palavras com base em seu comportamento, o desafio de Wittgenstein pode ser apresentado para mim como uma questão sobre *mim mesmo*: existiu no passado algum fato sobre mim – o que eu ‘quis dizer’ por mais – que ordena o que eu deveria fazer agora? ³⁴

A única restrição imposta, pelo Wittgenstein de Kripke, aos principais candidatos a fatos é que satisfaçam as seguintes condições: (i) explicar que tipo de fato é o fato sobre o significar um algo por uma palavra; e (ii) fornecer

uma justificativa para a adotarmos uma resposta em vez de outra ('125' e não '5', por exemplo). O que significa dizer que esses tipos de fatos devem explicar o caráter normativo da linguagem, uma vez que o problema se coloca quanto ao acordo entre usos do termo. Os candidatos a fatos devem ser capazes de fornecer o critério de correção para o uso das palavras³⁵. O procedimento do Wittgenstein de Kripke é, então, a eliminação de candidatos que não satisfazem essas duas condições essenciais.

Kripke classifica esses candidatos em grupos, que ele acredita englobar todos os possíveis candidatos a fatos: os usos efetivos das palavras ou símbolos, as disposições linguísticas dos falantes, o apelo à simplicidade, as experiências introspectivas, os estados qualitativos e o platonismo. Vejamos agora em mais detalhes cada um deles e como Kripke executa a tarefa de eliminá-los.

O primeiro deles abordado por Kripke, e que se mostra insuficiente na tentativa de satisfazer as condições impostas aos candidatos, é o uso passado das palavras ou sinais. Por meio da própria exposição do paradoxo *mais-quais*, é possível ver que o apelo aos exemplos e usos já feitos envolvendo a palavra 'mais' ou o sinal '+' não é capaz de determinar se significamos adição ou quadição. Isso porque esse uso já feito do termo é compatível tanto com uma quanto com outra função, bem como com qualquer outra função distinta daquelas duas que possa vir a ser cogitada, divergindo apenas a partir dos números nunca antes utilizados por nós. Como existem indefinidamente muitas interpretações possíveis compatíveis com as muitas aplicações já feitas do sinal '+', não é possível justificar nosso uso em novos casos com base apenas nesses usos prévios do termo.

A segunda alternativa, a qual Kripke se detém mais longamente por ser em sua concepção a mais influente nas explicações do significado, é a análise disposicional. De acordo ele, o teórico disposicional acredita que a falha no argumento do cético se encontra em supor que o fato do significado deve ser encontrado por meio da inspeção dos estados que ocorrem na mente³⁶. Como

35 WRPL, p. 11.

36 Aqui, *mente* deve ser entendida como algo independente do que é exterior e

acabamos de ver, se fosse desse modo, o cético já teria garantido seu sucesso ao mostrar que esses estados mentais são compatíveis tanto com a interpretação padrão do símbolo da função da adição quanto com a interpretação não-padrão desse símbolo. Segundo o teórico disposicional, o modo mais adequado de lidar com a questão é por meio do apelo às disposições linguísticas dos falantes. O que deve ser feito para descobrir em que consiste o significado da palavra 'mais', por exemplo, é examinar a disposição do falante para usar a palavra 'mais'. Através da observação dessas disposições seríamos capazes de distinguir entre a hipótese de que, no passado, foi significado *adição* e não *quadição*. A novidade com relação à hipótese dos usos passados é que as disposições parecem introduzir algo que supera o problema não superado pelo candidato anterior, a saber, elas prometem dar conta da infinitude de casos de aplicação da regra, afinal, elas determinariam os usos ainda não realizados.

A explicação disposicional, tal como Kripke a apresenta, é bastante simples. Quando desafiados a responder, digamos, ' $68+57=?$ ', afirmar que significamos *adição* seria verdadeiro se estivéssemos dispostos a responder com sua *soma*, isto é, '125'. O mesmo pode ser dito com relação à *quadição*. Caso enfrentemos o mesmo problema, afirmar que significamos *quadição* seria verdadeiro se estivéssemos dispostos a responder com a sua *quoma*, ou seja, '5'. A proposta do teórico disposicional seria a seguinte: afirmar que significamos *mais* no passado é dizer que, se nos fosse apresentado um cálculo com números maiores que 56, teríamos respondido com '125', pois a disposição para responder com uma soma já estava presente. Assim, existiria um fato disposicional sobre o falante que, em seus usos, distinguiria entre as hipóteses da adição e da quadição.

Todavia, o cético de Kripke possui três objeções contra essa explicação disposicionalista. A primeira delas é que a análise disposicional falha em dar conta da normatividade do significado. Ela não satisfaz a segunda das condições impostas aos candidatos a fatos semânticos, pois ela não consegue justificar minha escolha entre um termo e outro. Um candidato a fato deve

determinar o que *devemos* fazer em novos casos de adição, deve mostrar qual a única resposta correta possível, e não o que faríamos se nossas disposições estivessem de acordo com a regra da adição. Como afirma Kripke:

A resposta sugerida [a explicação disposicional] faz o assunto avançar? Como ela *justifica* minha escolha de '125'? O que ela diz é: "'125' é a resposta que você está disposto a dar, e (talvez a resposta acrescente) que ela também teria sido sua resposta no passado." Muito bem, sei que '125' é a resposta que estou disposto a dar (estou realmente a dando!), e talvez seja útil ser dito – como uma questão de fato bruto – que eu teria dado a mesma resposta no passado. Como algo disso indica que – agora *ou* no passado – '125' era uma resposta *justificada* em termos de instruções que dei a mim mesmo, em vez de uma mera resposta surpresa [*jack-in-the-box*] injustificada e arbitrária? Eu deveria justificar minha presente crença de que quis dizer adição, não quadição, e assim deveria responder '125', em termos de uma *hipótese* sobre minhas disposições *passadas*?³⁷

Essa por si só já constitui, segundo Kripke, a principal objeção à análise disposicional. Mas, para eliminar completamente essa proposta, ele segue desenvolvendo outras duas objeções que demonstram a fragilidade da explicação disposicional.

A segunda objeção com relação ao disposicionalismo diz respeito à finitude de nossas disposições. Embora inicialmente pareça que a disposição pode contornar os problemas da finitude, ela não consegue realmente dar conta dos casos em que os argumentos envolvidos numa questão da forma ' $x+y=?$ ' são tão grandes que não seríamos capazes sequer de apreendê-los. Se fôssemos desafiados a responder um problema de adição que envolvesse números muito grandes, poderíamos respondê-lo incorretamente. O cético, por sua vez, poderia dizer que nossa resposta está, na verdade, de acordo com alguma outra função que possui resultados semelhantes ao da adição para números pequenos, mas que diverge dela em números muito grandes. Como, então, determinar que estamos significando adição e não essa outra possível função?

O disposicionalista pode ser tentado a apelar para idealizações a fim de

37 WRPL, p. 23.

superar essa dificuldade. Ele pode dizer que se nos fossem dadas as condições perfeitas, como um cérebro mais desenvolvido, além de uma vida longa o bastante para realizar uma adição com argumentos extremamente grandes, responderíamos a esse problema com sua *soma* e não com sua *quoma*. Contudo, afirma Kripke:

Como podemos ter qualquer confiança disso? *Como* posso indicar o que aconteceria se meu cérebro fosse preenchido com uma matéria cerebral extra, ou se minha vida fosse prolongada por algum elixir mágico? Certamente tal especulação deveria ser deixada para as obras de ficção científica e futurologistas.³⁸

Ou seja, somos incapazes de dizer o que aconteceria nessa situação ideal. As suposições sobre nosso comportamento feitas pelo disposicionalista que cogita essa situação são injustificadas, dada a necessidade de uma idealização extremamente radical. Sua proposta não passa de uma hipótese, ela não se constitui como um conhecimento empírico. Na tentativa de justificar essas suposições, ele acaba incorrendo em um novo erro, terceira objeção do Wittgenstein de Kripke, que é o de não conseguir escapar de uma circularidade em sua explicação. Isso porque o que ele pretende quando fala de condições ideais é que, caso me sejam dadas as condições de realizar minhas intenções ao responder um cálculo muito extenso e caso eu tivesse que realizar essas intenções, então eu responderia com sua soma e não com sua quoma. Mas, como afirma Kripke, ainda que tal condicional seja verdadeiro, ele não servirá para refutar o cético, pois pressupõe meu significar adição e não outra função qualquer. Para determinar o que eu faria em condições ideais de aplicação da função de adição, tenho que saber de antemão quais os resultados corretos da função de adição. Ora, essa é uma explicação circular. É preciso admitir que significo adição por '+' para, em seguida, afirmar que, se eu quisesse agir de acordo com minhas intenções, então eu responderia a questão ' $x+y=?$ ' com sua soma. Do mesmo modo, admitido que significo *quadição* por '+', se eu tivesse que agir de acordo com minhas intenções, então eu responderia com sua

38 WRPL, p. 27.

quoma. Portanto, o disposicionalismo não parece ser capaz de determinar o que constitui o nosso significar algo com um dado sinal. Kripke resume o ponto do seguinte modo:

Se o disposicionalista tenta definir qual função eu quis dizer como a função determinada pela resposta que estou disposto a dar para argumentos de grandeza arbitrária, ele ignora o fato de que minhas disposições se estendem somente para um número finito de casos. Se tenta apelar para minha resposta sob condições idealizadas que superam esta finitude, ele apenas terá sucesso se a idealização inclui uma especificação que eu ainda responderei, sob estas condições idealizadas, de acordo com a tabela infinita da função que realmente quis dizer. Mas, então, a circularidade do processo é evidente. As disposições idealizadas são determinadas tão somente porque já foi estabelecida qual função eu signifiquei.³⁹

Além disso, mesmo levando em conta apenas os números pequenos que podemos apreender, não pode ser desconsiderado o fato de que muitos de nós podemos estar dispostos a de vez em quando cometer alguns erros. Conforme os problemas de adição vão se tornando mais amplos e complexos, esses erros vão se tornando mais frequentes. Uma vez que o disposicionalista defende que é possível ler qual a função significada pelo sujeito apenas a partir de suas disposições linguísticas, em situações nas quais diríamos que alguém cometeu um erro, ele fica comprometido com a afirmação de que na verdade aquilo não é de fato um erro. O que ocorre é que estamos significando uma função diferente da adição, uma função não-padrão qualquer. Isto é, o disposicionalista não consegue dar conta de explicar a possibilidade do erro. O que quer que se esteja disposto a fazer será correto. Mas, lembrando Wittgenstein, não pode ser o caso que o que me pareça correto seja o correto, pois assim não faria sentido falar de correto.⁴⁰

Para superar essa dificuldade ele precisa encontrar um modo de distinguir entre as disposições 'constituintes do significado' e aquelas que produzem respostas erradas. Uma das maneiras pelas quais o disposicionalista

39 WRPL, p, 28.

40 WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*, §258.

tenta fazer isso é, novamente, apelando a uma condição ideal expressa por uma contrafactual: se o falante estivesse sob condições ideais, ao ser desafiado a responder ' $x+y=?$ ', ele responderia com a *soma* e não com a *quoma*. Mas, mais uma vez, não é possível para o disposicionalista escapar da circularidade em sua explicação. Isso porque, quando se depara com um sujeito que comete erros sistemáticos ao realizar alguns problemas de adição, de modo que esse sujeito precisa que outros o corrijam, o disposicionalista precisa supor a possibilidade de correção por outros, o que revela a necessidade de que se estabeleça previamente – agora no nível da comunidade – qual a função pretendida na explicação da resposta.

Uma variante da explicação disposicional também é analisada por Kripke. Esta propõe que seria possível que uma regra fosse inserida em uma máquina. Essa proposta parece interessante porque acreditamos que, diferentemente de nós, uma máquina é capaz de gerar as respostas corretas para os problemas da forma ' $x+y=?$ ' inseridos nela e não está sob ameaça do paradoxo cético. Isso porque uma máquina parece ter um desempenho melhor do que o nosso ao realizar sua tarefa de calcular quaisquer valores. Não importa quão grande são os valores que inserimos nela, ela sempre gerará a única resposta correta. Contudo, Kripke apresenta dois problemas com essa proposta. Na verdade, diz ele, essa proposta enfrenta os mesmos problemas que os dois candidatos anteriores. O termo 'máquina', nos diz Kripke, pode ser interpretado de duas formas – como um programa e como um objeto físico. Ao primeiro modo de interpretá-lo, podemos suscitar o mesmo problema do *mais-quais*; e, ao segundo modo, os problemas análogos aos da análise disposicional.

Quando consideramos o termo 'máquina' como se referindo a um programa, o cético pode propor interpretar o *programa* à maneira do *quais*: 'máquina' significa um objeto matemático abstrato, mas qual programa abstrato? Como sei que o modo como pretendi usar o termo 'máquina' denota um programa abstrato x e não um y ? Como determinar a qual programa o termo 'máquina' é aplicado corretamente ou incorretamente? Se afirmo que é ao programa x , o cético pode reinterpretá-lo do modo bizarro do paradoxo *mais-quais*, questionando-me quanto à minha significação passada, perguntando-me se eu

não tinha em mente o programa y e que agora estou indo contra meu uso passado do termo 'máquina' – estou usando o termo de forma incorreta. Ou seja, é basicamente o mesmo problema levantado quanto aos usos passados.

Contudo, considerar o termo 'máquina' como denotando um objeto físico tampouco resolverá o problema. Isso porque temos que levar em conta que essa máquina é um objeto finito que, portanto, só aceitará valores finitos, o que abre espaço para o problema cético. Mesmo que essa máquina tenha a capacidade de realizar cálculos com a utilização de grandes números, ela apenas satisfaz as intenções do programador. Como pode ser percebido, isso não ajuda a responder ao cético, pois implica em uma circularidade na explicação, visto a necessidade de uma intenção prévia para o estabelecimento de uma resposta correta. Outro problema visível é que as máquinas podem operar de modo falho, de modo que podem oferecer um resultado incorreto a um problema inserido nela. A questão que se coloca, então, é: como determinamos quando se dá esse mau funcionamento? Pode ser que o que nos pareça um mau funcionamento seja algo normal para aquele que a programou. Analogamente à dificuldade enfrentada pela análise disposicional inicial, é uma tarefa complicada explicar como determinar o que é um erro e o que é um funcionamento normal, como identificar quando a máquina funciona de acordo com a regra e quando age em conflito com ela. Apenas com a admissão de que há uma função anteriormente determinada torna-se possível estabelecer qual situação ocorre, se um bom (ou mau) funcionamento ou se algo de acordo (ou em desacordo) com o que pretendeu seu programador.

Através dessas considerações Kripke pretende ter esgotado o que poderia ser dito a respeito da análise disposicional, chegando à conclusão que ela não oferece uma boa resposta ao cético por não conseguir dar conta da segunda condição que deve ser satisfeita por qualquer candidato a fato, a saber, garantir a normatividade da linguagem. Como escreve Kripke:

O disposicionalista oferece uma explicação *descritiva* dessa relação: se '+' significou adição, então responderei '125'. Porém, esta não é a explicação apropriada da relação, que é *normativa* e não *descritiva*. O ponto não é que, se signifiquei adição por '+', eu *responderei* '125', mas que, se pretendo concordar com meu significado passado de '+', eu *deveria* responder '125'. Erro de cálculo,

finitude de minha capacidade e outros fatores de distúrbio podem me levar a não estar *disposto* a responder como eu *deveria*, mas, se assim, eu não teria agido de acordo com minhas intenções. A relação do significado e da intenção com ação futura é *normativa*, não *descritiva*.⁴¹

Abandonada a explicação disposicional, Kripke parte para outra alternativa, a saber, o apelo à *simplicidade*. A proposta seria a seguinte: a hipótese de que foi significada a função da adição deve ser a escolhida por ser a mais simples. No entanto, replica Kripke, essa não parece ser uma boa resposta, primeiro porque a simplicidade tem seus problemas fundamentais como ser relativa ou de difícil definição. Mas, a maior dificuldade enfrentada por essa proposta, de acordo com Kripke, é ainda mais básica: ela erra o alvo do problema cético. O argumento do cético não afirma que existem duas hipóteses competidoras – isto é, que declarem questões de fato – sobre o que eu quis dizer por meio de um determinado termo, de forma que se eu tivesse um acesso privilegiado (direto) a elas eu poderia escolher a mais simples. A simplicidade seria útil, então, apenas para responder ao cético, caso soubéssemos de antemão que essas hipóteses realmente existem, e quais são os fatos do significado de 'mais' e 'quais'. Contudo, o cético justamente afirma que não há nada para saber. Nem mesmo se tivéssemos um acesso privilegiado à nossa mente encontraríamos lá qualquer coisa que constituísse nosso significar mais ou quais⁴².

Ademais, se o argumento fosse considerado pelo ângulo dessa resposta, ele constituiria um ceticismo epistêmico e não a um ceticismo metafísico (semântico), que é a proposta do cético de Kripke. O cético duvida da existência daqueles fatos, não da possibilidade de nosso conhecimento deles. Como Kripke ressalta:

Ele [o cético] alega que um ser onisciente, com acesso a *todos*

41 WRPL, p. 37.

42 Esse ponto que é dramatizado por Kripke quando ele afirma que mesmo que Deus olhasse dentro de nossa mente, Ele nada veria lá, pois não há nada para ver, nenhum fato, nem interno nem externo, do meu significar adição, quadição ou qualquer outra função por meio do sinal de '+', por exemplo.

os fatos disponíveis, ainda assim não encontraria nenhum fato que diferenciase entre as hipóteses do mais e do quais. Tal ser onisciente não teria nem a necessidade nem o uso para considerações de simplicidade.⁴³

Ou seja, nem Deus saberia, pois não haveria nada para saber.

Para finalizar a exclusão do apelo à simplicidade, Kripke ainda chama nossa atenção para a estranheza fenomenológica presente nessa ideia. A formulação de hipóteses não é um bom modo de conceber a significação, pois não nos movermos pela linguagem através de hipóteses sobre o uso significativo das expressões. Ao nos ser proposta a questão “ $68+57=?$ ”, respondemos prontamente com ‘125’, não ficamos formulando hipóteses sobre o que queremos dizer. Basta isso, segundo Kripke, para excluir o apelo à simplicidade.

Caso o argumento do cético fosse compreendido por um viés epistêmico, ele nos levaria às duas opções comuns aos empiristas modernos. A primeira delas seria procurar por uma redução das noções de significados a algo, por sua vez, irreduzível, como uma experiência introspectiva resultante de um estado qualitativo especial. Afinal, escreve Kripke:

Pode ser que eu pareça incapaz de responder apenas porque a experiência de significar adição por ‘mais’ é tão única e irreduzível quanto aquela do ver o amarelo ou sentir uma dor de cabeça, enquanto que o desafio do cético me convida a procurar por outro fato ou experiência ao qual isso pode ser reduzido.⁴⁴

No entanto, essa experiência introspectiva não nos diria o que fazer em casos futuros, isto é, não seríamos capazes de saber a partir dela qual o único uso correto para uma palavra. Para deixar mais claro esse ponto, imaginemos que meu significar adição seja constituído pelo meu estar em um estado mental que faz com que eu tenha uma experiência qualitativa peculiar, análoga àquela

43 WRPL, p. 39.

44 WRPL, p. 41.

da sensação de dor de cabeça, por exemplo. Ao dar uma atenção especial a essa experiência, por meio da introspecção, eu poderia saber que uso eu deveria fazer do termo 'mais'. Contudo, Kripke pergunta, realmente tenho como saber a partir dessa experiência o que devo fazer no futuro? Sua resposta é negativa. Esse sentimento que acompanha meus usos passados de 'mais' não determina como eu deveria continuar. Um exemplo disso é o que acontece quando cometemos um erro ao efetuar uma adição. Se não percebemos esse erro, o sentimento que acompanha nosso adicionar nessa circunstância será o mesmo que acompanharia se tivéssemos respondido corretamente à questão. Visto que o cético exige algo que nos diga o que fazer em novos casos, o apelo a um estado qualitativo não servirá para refutá-lo.

Outro exemplo utilizado por Kripke para demonstrar isso é o da atividade de leitura. A leitura seria um caso de seguir uma regra. Admitindo-se que exista um sentimento característico do 'ler', alguém sob a influência de uma droga ou em um sonho não poderia apresentar todos os sentimentos característicos de alguém que realmente lê, mesmo que não esteja de fato lendo (esteja pronunciando letras aleatoriamente)?⁴⁵ Não é que não haja sentimentos característicos quando se lê ou ao trabalhar com problemas de adição, o que o Wittgenstein de Kripke pretende enfatizar é que, se considerarmos apenas esses sentimentos, eles não são capazes fornecer os critérios de correção de uso das palavras ou símbolos. O apelo a estados qualitativos não traz consigo a condição de justificação exigida pelo cético.

A segunda das possíveis alternativas inspiradas pelo empirismo é apelar para a associação de uma imagem mental com uma palavra para determinar seu significado. Essa imagem serviria como uma amostra a qual consultaríamos para comparar com a imagem que vemos exteriormente e poder afirmar que ambos se ajustam de modo que posso formular frases verdadeiras por conta desse ajuste. Por exemplo, na frase "esta é uma mesa", o termo 'mesa' denota uma mesa porque há uma imagem mental de mesa que se ajusta ao objeto que está (atual ou potencialmente) em meu campo de visão. Essa proposta, de acordo com Kripke, é falha, pois não é necessário nem

45 Wittgenstein encontramos, nas *Investigações Filosóficas* §§ 156-171, um exemplo semelhante.

suficiente que uma imagem nos venha à mente quando ouvimos uma palavra para que compreendamos o que ela significa. É perfeitamente possível – e de fato muitas vezes acontece de – usarmos palavras como 'mesa' ou 'verde' sem que nenhuma imagem de mesa, de mancha (ou qualquer coisa) verde nos venha à mente. Mesmo que alguma imagem nos venha à mente ao proferir uma determinada palavra, seria difícil imaginar como isso ajudaria contra o cético. Essa imagem também é como um símbolo que precisa ter seu significado fixado, do contrário, o cético poderia sugerir utilizações não-padrão desse símbolo. Como Kripke apresenta esse ponto:

Novamente, uma regra para interpretar uma regra. Nenhuma impressão interna, com um *quale*, possivelmente poderia me dizer por ela mesma como deve ser aplicada em casos futuros. Nem um amontoado qualquer de impressões, pensado como regras para interpretar regras, pode realizar a tarefa. A resposta ao problema cético, “O que me diz como devo aplicar uma dada regra em um novo caso?”, deve vir de coisas que não sejam quaisquer conjuntos de imagens ou estados mentais ‘qualitativos’.⁴⁶

Assim, mais uma vez, não é que não existam processos ou estados mentais que acompanham o significado ou a compreensão de uma palavra, o que está sendo negado é que possamos identificar um estado mental particular com o significar ou compreender. Portanto, ao lembrar que o problema não é epistemológico, Kripke mostra que não é possível responder ao cético através dessas considerações. Muito menos através de uma proposta ainda mais radical que afirme que o ato de significar algo é um estado primitivo *sui generis*, no qual, diferente das assimilações a dores de cabeça ou estados ‘qualitativos’, o ato de significar seria algo único e sem explicação. Contudo, apelar para esse tipo de explicação é, de acordo com Kripke, algo desesperado, por deixar a natureza de tal estado completamente misteriosa. Esse estado teria que ser um objeto finito, contido em nossas mentes finitas, mas de alguma forma “estranha” conter – por exemplo, no caso da adição – todos os casos da tabela infinita de adição. Alega Kripke:

46 WRPL, p. 43.

Não obstante, permanece misterioso exatamente como a existência de *qualquer* estado finito passado de minha mente poderia implicar que, se eu desejasse estar de acordo com ele, me lembrar do estado e não calcular mal, devo dar uma determinada resposta para um problema de adição de tamanho arbitrário.⁴⁷

A última proposta analisada por Kripke é o Platonismo. De acordo com o Platonismo há entidades abstratas objetivas – os sentidos – que determinam a referência de quase todas as entidades linguísticas: o sentido do sinal '+' determina a função de adição como referente deste sinal, por exemplo. É por causa do sentido do sinal que ele é utilizado de modo padrão por todos os indivíduos. O problema com essa teoria é que ela sustenta que “cada indivíduo apreende esse sentido em virtude de ter uma ideia apropriada em sua mente”. Essa ideia, por sua vez, é “privada e diferente em diferentes mentes”. Ora, a questão colocada pelo cético é justamente quanto à existência de algo em minha mente que seja capaz de constituir minha 'apreensão' de um sentido e não de outro. Dizer que há uma ideia em minha mente só faz com que o cético direcione sua atenção para essa ideia e a interprete de modo não-padrão. Se recorremos a outra ideia particular para constituir o ato de apreensão da primeira ideia, o cético pode interpretá-la, também, de um modo não-padrão. Ele pode seguir com esse procedimento para todos os níveis mais básicos que possam ser evocados. Mesmo recorrendo ao Platonismo não é possível escapar do problema cético, uma vez que até mesmo a possibilidade da determinação de conceitos, de representações mentais, foi colocada em questão pelo cético.

Inicialmente, as seguintes propostas pareciam ser plausíveis candidatos a fatos semânticos, a saber: os usos passados dos termos, o trazer à mente uma imagem, o apelo às disposições linguísticas, o apelo a um estado qualitativo ou a um estado primitivo e o Platonismo. Contudo, nenhuma delas foi capaz de fornecer uma resposta adequada ao problema apresentado pelo cético. O máximo que lhes pode ser atribuído é o oferecimento de uma fraca

47 WRPL, p. 53.

descrição do funcionamento linguagem. Contudo, ainda é necessário encontrar algo que realmente determine o significado – e que, portanto – justifique a aplicação correta das palavras. Dito de outro modo, é preciso de algo que garanta a normatividade da linguagem. Caso não seja possível encontrar uma solução ao problema cético, a própria noção de significar é colocada em risco.

Com a eliminação dos candidatos conclui-se que falta algum fato que determine o significado e justifique a aplicação de um termo ou outro. No entanto, se não há nada que justifique o uso de *adição* ou de *quadição*, qualquer interpretação que se dê ao sinal '+' ou à palavra 'mais' estará de acordo e ao mesmo tempo em desacordo com uma regra. Essa é a interpretação que Kripke oferece para o que Wittgenstein expressa no §201 das *Investigações*: “Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra”, cuja reformulação é feita em termos do paradoxo *mais-quais*, como se segue:

Isto, então, é o paradoxo cético. Quando respondo de uma forma em vez de outra a tal problema como '68+57', não tenho nenhuma justificação para uma resposta em vez de outra. Já que o cético que supõe que eu quis dizer quais não pode ser respondido, não há nenhum fato sobre mim que distinga entre meu significar mais e meu significar quais. Certamente, não existe nenhum fato sobre mim que distinga entre meu significar uma função definida por 'mais' (a qual determina minha resposta em novos casos) e meu não significar absolutamente nada.⁴⁸

Mas, conclui Kripke, se não existe um fato que justifique a aplicação daquelas expressões, dado que qualquer nova interpretação da regra é possível, já que minha história mental e comportamental está de acordo tanto com um dos usos quanto com o outro; se o modo como aplicamos a regra em novos casos é um “salto no escuro”, então a tarefa seria a de explicar em que consiste o significar algo por meio de uma palavra. Sem uma explicação sobre

48 WRPL, p. 21.

o que constitui nosso significar algo por um termo, a própria possibilidade da linguagem se torna questionável. Assim, o problema de Wittgenstein, na leitura de Kripke, é o de explicar: “*Como podemos mostrar que qualquer linguagem em absoluto (pública privada ou qualquer que seja) é possível?*”. É esta pergunta que Wittgenstein tenta responder, segundo Kripke, por meio da solução cética ao paradoxo, tema de nossa próxima seção.

1.2 Solução cética:

Kripke afirma que “Wittgenstein inventou uma nova forma de ceticismo”⁴⁹. Esse ceticismo questiona se os conceitos de significado, intenção, compreensão, seguir regras e outros relacionados a eles, do modo como figuraram em análises tradicionais da linguagem⁵⁰, são realmente apropriados para explicar a linguagem. Isso porque, de acordo com essas análises tradicionais, um enunciado só possui significado se pudermos especificar suas condições de verdade, i.e., as condições necessárias e suficientes (fatos no mundo) que, se forem satisfeitas, tornam o enunciado verdadeiro; e uma palavra, por sua vez, apenas se pudermos especificar suas condições de correção, ou seja, um fato que garanta que ‘x’ se aplica corretamente apenas à x. Mas, o cético nos desafiou a encontrar essas condições (fatos) – quer em nossa mente quer em nosso comportamento – que constituam nosso significar x com o termo ‘x’. Uma lista de candidatos a fatos, a qual engloba, segundo Kripke, todos os possíveis fatos, foi considerada e descartada por não satisfazer as exigências do cético, principalmente aquela de mostrar como esse fato garante a normatividade da linguagem. Assim, o cético conclui que não há fatos constituintes do significado. Essa conclusão o leva, então, a outra ainda mais radical, a saber, que toda a linguagem é sem significado (nihilismo semântico).

49 WRPL, p. 60.

50 Em especial o realismo semântico.

1.2.1 Solução direta e solução cética

Contudo, segundo Kripke, ao colocar o problema Wittgenstein não pretende nos deixar nessa situação de nihilismo semântico. Ele oferece uma solução que tem por objetivo salvar o caráter significativo da linguagem que foi ameaçado pelo paradoxo cético.

Diante da estranha situação estabelecida pelo cético, Wittgenstein teria dois modos distintos de proceder. Um deles seria oferecer uma “solução direta” ao paradoxo. Tal solução dissolveria o paradoxo mostrando que existe um fato tal qual o exigido pelo cético, mostrando assim que o ceticismo é infundado. O outro caminho é pelo oferecimento de uma “solução cética”. Essa solução consistiria em: (i) aceitar a conclusão cética básica de que não existem fatos que correspondam ao significar; e (ii) negar a conclusão cética mais radical de que a linguagem é impossível, mostrando que esta não necessita da justificação exigida pelo cético. A solução cética envolve, também, “uma análise ou explicação cética das crenças comuns para refutar a referência destas a um absurdo metafísico”.⁵¹ De acordo com Kripke, o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas* adota o segundo procedimento e oferece uma “solução cética” ao seu “paradoxo cético”, visto que a busca por candidatos a fatos se mostrou vã. Kripke afirma que essa solução não apenas estabelece a possibilidade de uma linguagem significativa como também fornece o argumento que fundamenta a impossibilidade de uma linguagem privada – chamado pelos comentadores de Wittgenstein de “argumento da linguagem privada”. Essa é uma das mais polêmicas dentre as afirmações de Kripke, pois em geral o “argumento da linguagem privada” é visto pelos comentadores como sendo desenvolvido apenas nos parágrafos seguintes ao §243. Porém, ao contrário da grande maioria, Kripke sustenta que o argumento já se encontra no §202, onde Wittgenstein estabelece que não é possível seguir uma regra privadamente, e que o que lemos nos parágrafos seguintes ao §243 seria apenas “uma aplicação das conclusões gerais sobre a linguagem apresentada nos §§ 138-242 ao problema das sensações”⁵². Assim, segundo Kripke, para

51 WRPL, p. 67.

52 WRPL, p. 79.

entender o “argumento da linguagem privada” é preciso compreender, antes, a solução cética de Wittgenstein.

1.2.2 Analogia com Hume e Berkeley

Para tornar a abordagem de Wittgenstein sobre o significado (e regras) mais compreensiva, Kripke sugere uma analogia com a de David Hume sobre causalidade e com a de Berkeley sobre a substância material. Assim como Hume questiona, em suas *Investigações sobre o Entendimento Humano*, “o nexo causal através do qual um evento passado necessita de um evento futuro” e “o nexo indutivo inferencial do passado para o futuro”; Wittgenstein também questiona um nexo entre passado e futuro, “entre a 'intenção' e 'significado' passados e a prática presente”,⁵³ sendo que ambos fazem isso por meio de um paradoxo cético.⁵⁴

Na seção IV, Hume apresenta suas dúvidas céticas sobre a noção de causalidade. Com essas dúvidas céticas ele pretende mostrar que inferências causais não possuem uma justificação *a priori*. Consideremos a seguinte inferência:

- (1) O pão tem nutrido os homens até agora.
- (2) Isso é um pão.
- (3) Então, ele irá me nutrir.

De (1) e (2) não se segue inevitavelmente (3). Não é porque o pão tem sido um alimento nutritivo, que há uma necessidade que ele continue sendo assim daqui para frente. Isto é, não há nenhuma necessidade de que o futuro seja semelhante ao passado. O pão tem sido nutritivo, mas pensar que ele pode parar de ter essa característica e passar a fazer mal à saúde dos homens não envolve nenhuma contradição. Assim, não parece haver nada que conecte necessariamente as qualidades do pão com os poderes da nutrição. Existe

53 WRPL, p. 62.

54 Sigo aqui a apresentação de Kusch (2006).

algum raciocínio que mostre que uma coisa está necessariamente ligada à outra? A conclusão cética de Hume é que não existe. Se nosso discurso causal depende dessa “conexão necessária”, dessa contiguidade espaço-temporal entre eventos, então esse discurso causal não possui conteúdo, ou seja, não faz sentido falar de causa e efeito.

Mas, na seção V das *Investigações*, Hume oferece uma solução cética para seu problema cético. Ele não nega que possamos nos referir às coisas como causas e efeitos. Contudo, em sua concepção, a relação de causalidade deve ser entendida de um modo diferente, para que não venhamos a cair no problema cético apontado por ele. De acordo com ele, as inferências indutivas não devem ser explicadas por um raciocínio *a priori*, mas sim por nosso “hábito” ou “costume”, que nos fornece “crenças” e que é parte de nossa *natureza*. A ideia de que um evento *a* causa um evento *b*, isto é, de que há uma “conexão necessária” entre esses dois eventos se baseia apenas na experiência de uma “conjunção constante” entre eles. Essa conjunção faz com que sejamos levados a esperar que um se siga ao outro. Ao esperar que certos eventos venham a ocorrer quando observamos que outros eventos ocorrem, projetamos no mundo uma determinação que é natural de nossa mente e não do mundo.

Outro ponto importante da solução de Hume é que este mostrou que diante da inexistência de um fato causal que ligue dois eventos – *a* e *b* – para que possamos falar de relação de causalidade entre esses eventos é preciso subsumi-los também a outros eventos maiores. Não seríamos capazes de considerá-los um como causa de outro, caso os considerássemos em isolamento. Para os eventos, assim como para o significado, “mesmo se Deus estivesse olhando para o evento, Ele não discerniria nada os relacionando além de que um sucede o outro”. Como escreve Kripke:

Somente quando os eventos particulares *a* e *b* são pensados como subsumidos sob dois respectivos tipos de eventos, *A* e *B*, que são relacionados por uma generalização de que *todos* os eventos do tipo *A* são seguidos por eventos do tipo *B*, pode ser dito que *a* é a ‘causa’ de *b*. Quando os eventos *a* e *b* são considerados apenas por si mesmos, nenhuma noção causal é aplicável. Essa conclusão Humeana pode ser chamada: a impossibilidade da causação

privada.⁵⁵

Além disso, o modo como os humeanos tratam o condicional que expressa a causalidade merece atenção por servir de paralelo a abordagem de Wittgenstein. Eles leem o condicional em sua forma contrapositiva – da direita para a esquerda com ambos os lados negados. Exemplo: “se eventos do tipo A causam eventos do tipo B, então se um evento *e* do tipo A ocorre, então um evento *e'* do tipo B deve se seguir a ele”.⁵⁶ Para que não se comprometam com uma visão de necessidade causal, os humeanos dão mais atenção às condições de assertibilidade da contrapositiva desse condicional, a saber: “sempre que souber que um evento *e* do tipo A ocorre e não é seguido por um evento do tipo *B*, negar que haja uma conexão causal entre os dois tipos de eventos”⁵⁷.

Por fim, ainda existe a referência ao discurso ordinário sobre o tema. Hume acredita estar em defesa do senso comum ao se colocar contra a concepção metafísica de causalidade. Mas, sobre essa consideração, Kripke acredita que a discussão de Berkeley sobre a matéria pode fornecer um paralelo ainda melhor com a abordagem wittgensteiniana. Em primeiro lugar, ao tratar da questão, Berkeley não assume que seja um cético. Wittgenstein também não. Ao sustentar que tudo que existe, existe enquanto percebido – ou seja, são ideias em nossas mentes – Berkeley acredita que está trazendo o discurso sobre objetos exteriores de volta para a sua aceção comum (dos homens comuns). Ele pensa que está afastando a aceção metafísica dada pelos filósofos, que identificam os objetos exteriores com uma substância material independente da mente. Berkeley mostra que, se os objetos exteriores fossem assim compreendidos, não teríamos como ter acesso a eles visto que temos percepção apenas de nossas ideias. Assim, temos que considerar que tudo que existe são nossas próprias ideias ou aquelas que nos são geradas por Deus. Ainda que isso pareça estranho, Berkeley diz que está advogando em

55 WRPL, pp. 67-8.

56 WRPL, p. 93-4.

57 WRPL, p. 94.

favor do senso comum, que não pretende estar dizendo nada diferente daquilo que todos os homens dizem a respeito do mundo exterior. Isso porque, Berkeley acredita, quando fala de 'mundo exterior', o homem comum não está fazendo referência a uma substância material, mas sim a algo que lhe é percebido independentemente de sua vontade.

Como dissemos, Kripke sugere que, apesar de tratarem de temas diferentes, Wittgenstein possui uma abordagem semelhante à de Hume e Berkeley. Os três filósofos possuem uma estrutura de argumentação semelhante, propondo um paradoxo cético seguido de uma solução cética. Hume o faz para a noção de causalidade, Berkeley para a de substância material e Wittgenstein para o modo como o significado é explicado. Para o Wittgenstein de Kripke, se aceitamos o modo como o significado é explicado pelas análises tradicionais, chegamos a um paradoxo. Como escapar desse paradoxo? Por meio de uma solução direta ou de uma solução cética. A investigação mostrou não ser possível oferecer uma solução direta. O modo mais apropriado de tratar o problema é, então, pelo oferecimento de uma solução cética que envolve uma análise cética de afirmações como “João significa adição por ‘+’”.

Essa solução cética possui duas partes, uma negativa e outra positiva. Em sua parte negativa ela concorda com a afirmação do cético de que não há um fato que constitua o significado, o que nos obriga a abandonar certas concepções sobre o significado. No entanto, afirma Kripke, com isso Wittgenstein não pretende negar que possamos usar expressões como “o fato de que João significa adição por ‘+’”. Wittgenstein apenas pretende chamar atenção para o sentido comum que, de acordo com ele, é subvertido por uma má interpretação filosófica.⁵⁸ Wittgenstein busca, assim como Hume e Berkeley, reabilitar nosso discurso ordinário que, segundo Kripke, de modo algum faz referência ao 'fato superlativo' advogado pelos filósofos. Caso seja entendido de um modo apropriado, é perfeitamente legítimo falar que, por exemplo, “as etapas são determinadas pela regra” ou que “a aplicação futura já está presente”. Mas, qual é esse modo apropriado que não nos conduz ao resultado

58 WRPL, p. 69.

de que a linguagem é sem significado? Trata-se de abordar o significado de maneira diferente daquela feita até então.

1.2.3 Do *Tractatus* às *Investigações Filosóficas*

Para estabelecer essa nova maneira e colocar em prática a solução cética, é preciso que, antes, Wittgenstein afaste o modo incorreto de lidar com a noção de significado. Dar esse passo envolve o abandono de sua teoria da linguagem apresentada no *Tractatus*, substituindo-a por uma figura⁵⁹ alternativa de linguagem. Em linhas gerais, de acordo com a teoria do *Tractatus*, tal como Kripke a apresenta, para que uma frase seja dita verdadeira devem existir fatos aos quais ela corresponda, isto é, ela adquire seu significado devido às suas condições de verdade. A frase “a neve é branca” é verdadeira somente se a neve é branca; o significado dessa frase é aquilo a que ela corresponde. Embora o argumento cético apresentado por Kripke tenha por foco expressões como 'mais' ou 'mesa' e estas, por sua vez, não sejam nem verdadeiras nem falsas, ainda assim é possível dizer que elas possuem uma relação semântica com o mundo: ‘mesa’ se refere a mesa, sendo *correto* aplicar o termo a mesas e apenas a mesas. Assim, podemos dizer que palavras não possuem condições de verdade, mas condições de correção, que são igualmente problemáticas.

Kripke afirma que, nas *Investigações*, Wittgenstein rejeita essa concepção do *Tractatus*, cuja teoria do significado baseia-se em condições de verdade, em favor de uma nova concepção baseada em condições sob as quais uma frase é enunciada e qual a utilidade dela em nossas vidas. Kripke afirma que:

Wittgenstein substitui a questão, “O que deve ser o caso para esta sentença ser verdadeira?” por outras duas: primeiro, “Sob quais condições essa forma de palavras pode ser apropriadamente asserida (ou negada)?”; segundo, dada uma resposta para a primeira questão:

⁵⁹ Referir-se à proposta de Wittgenstein nas *Investigações* como “figura” em vez de “teoria” é importante devido à sua postura de negar a possibilidade de se propor teorias em filosofia. Uma “figura” tende a ser mais geral, metafórica e passível de novas e mais precisas formulações, enquanto que uma teoria tende a ser mais completa.

“Qual o papel, e a utilidade, em nossas vidas de nossa prática de asserir (ou negar) a forma de palavras sob essas condições?”⁶⁰

Não precisamos mais buscar fatos que tornariam verdadeiras as atribuições de significado tal qual exigidos pelo cético. Devemos, assim, abandonar a visão do *Tractatus*, caso desejemos responder ao cético. É preciso agora examinar as circunstâncias sob as quais tais atribuições de significado são feitas e qual a utilidade de atribuí-las nessas circunstâncias. O que Wittgenstein estaria propondo, portanto, seria uma mudança na perspectiva acerca dos fundamentos da linguagem. Estes não devem mais ser concebidos em termos de *condições de verdade*, mas sim em termos de *condições de assertibilidade ou condições de justificação*. Como afirma Kripke:

Se nos permitimos adotar uma terminologia excessivamente simplificada mais apropriada à uma gama especial de casos, podemos dizer que Wittgenstein propõe uma imagem da linguagem baseada, não em *condições de verdade*, mas em *condições de assertibilidade* ou *condições de justificação*: sob quais circunstâncias estamos autorizados a fazer uma dada asserção?⁶¹

Se tais condições podem ser claramente estabelecidas, uma solução cética do problema pode ser apresentada⁶². Essa é a parte positiva da solução cética, isto é, o oferecimento de uma figura alternativa de linguagem.

1.2.4 Solução cética: comunitarismo linguístico

Mas, como funciona essa imagem alternativa da linguagem proposta nas *Investigações*? Em primeiro lugar, ela chama a atenção para o caráter primitivo do seguir uma regra, para o fato bruto que é o seguir uma regra. Um sujeito

60 WRPL, p. 73.

61 WRPL, p. 74.

62 Fazer a substituição de ‘condições de verdade’ – que tornam um enunciado do tipo “João significa adição por ‘+’” verdadeiro – por ‘condições de assertibilidade’, isto é, condições sob as quais um enunciado é usado em nossa linguagem, não resulta no abandono da noção de enunciados verdadeiros e falsos. A razão para isso é que, segundo Kripke, Wittgenstein aceita a teoria da verdade da ‘redundância’, segundo a qual para afirmar que um enunciado é verdadeiro basta afirmar o próprio enunciado. Ou seja, dizer que ‘*p*’ é verdadeiro é o mesmo que afirmar *p*.

difícilmente hesita quando se depara com uma questão como “ $68+57=?$ ” e imediatamente segue certos procedimentos para responder ‘125’. No entanto, ao se exigir uma justificação para tal resposta, para saber se sua intenção presente *está de acordo* com sua intenção passada, não parece existir nada que possa ser essa justificação. Contudo, segundo Kripke, Wittgenstein mostra que falar sem justificação (tal como compreendida pelo cético) não significa *falar sem significado*. Isso porque, faz parte de nosso “jogo de linguagem” realizar certos lances como o de dizer “eu significo adição por ‘+’” e de modo confiante seguir inclinações para dar uma resposta em vez de outra, sendo que esta resposta está correta mesmo que não possamos justificá-la por meio de um fato. Essa inclinação é primitiva – ela é um fato bruto –, pois as condições de assertibilidade para minha afirmação de que estou seguindo uma regra de um modo e não de outro serão, em última análise, o que estou inclinado a fazer, e não há nada mais básico que esse fato bruto. A *naturalidade* com a qual respondo de um modo em vez de outro à questão ‘ $68+57=?$ ’⁶³ vêm da confiança de que estou seguindo a regra corretamente. Novamente, lembrando a posição humeana, é de nossa natureza – nossa *forma de vida* – responder e agir de um modo e não de outro.

Contudo, nesse ponto Kripke evoca o que Wittgenstein escreve na seção 202 das *Investigações*, “*acreditar* seguir a regra não é seguir a regra”. Assim, para estabelecer o que é seguir uma regra, é preciso que haja condições sob as quais seja possível julgar a afirmação de que se está seguindo uma regra. Caso contrário, não há diferença alguma entre seguir uma regra e apenas parecer segui-la. Por isso, continua o texto de Wittgenstein, não é possível “seguir a regra ‘privadamente’”. Ora, se consideramos um enunciado da forma: “João significa adição por ‘+’” atribuído a um sujeito considerado em isolamento de uma comunidade⁶⁴, as condições sob as quais tal atribuição

63 WRPL, p. 87-8.

64 ‘Isolado’ aqui, como ressalta Kripke, não significa isolado geograficamente da comunidade. Um indivíduo isolado geograficamente, como no caso de Robinson Crusoé, pode muito bem seguir regras, segundo Kripke. No entanto, diz ele, não é possível dizer que um indivíduo considerado por si mesmo, independentemente de outras pessoas, é um seguidor de regras, pois, dada a restrição imposta pelas condições de assertibilidade, para ser assim considerado ele deve estar sob constante avaliação da comunidade. Como

seria feita corresponderiam somente àquelas sob as quais o próprio João afirmaria que ele significa adição por '+'. Mas, se assim for, não há como distinguir entre as condições de assertibilidade da afirmação “João *acredita* que ele significa adição por '+'” e “João *significa* adição por '+'”.

Se João for considerado isoladamente de uma comunidade linguística, o que quer que lhe pareça correto será o correto. Contudo, essa situação é contrária ao que Wittgenstein aceitaria, já que nessa situação não se pode falar de 'correto'⁶⁵. Daí não ser possível dizer que um sujeito segue uma regra 'privadamente'. O conceito de seguir uma regra só tem conteúdo substancial quando as condições sob as quais a atribuição de correção do seguir uma regra são satisfeitas – o conteúdo é determinado pelas condições –, e essas condições só são satisfeitas quando consideramos João como membro de uma comunidade de seguidores de regras. Nesse caso, outros estarão em condições de verificar – através de critérios observáveis – as afirmações de que João segue determinada regra. Portanto, não será apenas pelo que João pensa de si mesmo que ele será um seguidor da regra. João terá que demonstrar, por meio de alguns testes, realizando problemas de adição, que ele dominou uso do termo 'adição' e que, agora, ele está inclinado a dar a resposta correta quando questionado pela soma de 68 mais 57. Ele será considerado seguidor da regra e, portanto, membro de uma comunidade linguística, quando oferecer respostas que a maioria das pessoas da comunidade estiver inclinada a dar ou, caso ele não ofereça a resposta considerada correta, que a comunidade julgue que ele, pelo menos, seguiu o procedimento considerado correto. No entanto, a comunidade aceitará essa última situação apenas se a resposta oferecida por esse sujeito não estiver sempre errada. Ele até pode cometer alguns erros, mas não pode errar sempre.

afirma Kripke: “se pensamos que Crusoé está seguindo regras, estamos *considerando-o em nossa comunidade* e aplicando a ele *nossos critérios* para seguir regras” (WRPL, p. 110. Grifo meu)

Kripke não fala muito mais sobre isso, o que deixa em aberto sentido no qual devemos entender o “*considerá-lo em nossa comunidade*” e o “*aplicar-lhe nossos critérios*”. Para uma melhor discussão sobre isso, ver: BAKER, G. & HACKER, P.M.S. *Scepticism, Rules and Language*, pp. 38-42; BAKER, G. & HACKER, P.M.S. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*, pp. 157-168; DAVIES, S. *Kripke, Crusoé and Wittgenstein*. Australasian Journal of Philosophy 66 (Março/1988), pp. 52-66.

65 WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*, §258.

Ainda que não haja um limite, deve haver alguma restrição na quantidade desses erros.

Assim, não bastam apenas as inclinações naturais de cada um de nós para dar certas respostas para que tais respostas sejam de fato as corretas. Para satisfazermos as condições de assertibilidade precisamos considerar o indivíduo inserido em uma comunidade. Apenas desse modo as atribuições de significado possuirão algum conteúdo substancial. As condições de assertibilidade da sentença “João significa adição por ‘+’” são, portanto: João estar justificado, mediante correção alheia, a dizer que significa adição por ‘+’ sempre que ele estiver confiante de que pode dar respostas corretas para novos casos de adição, e a julgar, sempre mediante correção de outros, que essas novas respostas estão corretas justamente porque são as respostas que ele está inclinado a dar⁶⁶. Mas não é só isso, a resposta é correta porque ele está inclinado a dá-la e porque ela está de acordo com aquela que qualquer membro da comunidade daria se estivesse na mesma situação que João. As inclinações de responder de um modo e não de outro, nos diz Kripke, “não devem ser justificadas em termos das habilidades de João para interpretar suas intenções ou qualquer outra coisa”, elas devem ser consideradas primitivas, porém verificadas externamente.⁶⁷

Novamente, se João demonstra em suas respostas que está de acordo com o que a maioria dos falantes de sua comunidade responderia, ele é admitido também como um membro; caso contrário, ele será excluído e não mais participará das interações comunitárias. Isso revela a outra condição que um enunciado de atribuição de significado precisa ter, segundo o quadro geral de linguagem que Kripke vê nas *Investigações*. Devemos estabelecer qual o papel, qual a utilidade prática, de fazermos tais atribuições de significado nas circunstâncias em que elas são feitas.

Essa última condição, de acordo com Kripke, é evidente quando consideramos nossa necessidade de comunicação interpessoal. Ela nos permite distinguir pessoas em que podemos e aquelas em que não podemos

66 Caráter primitivo da linguagem.

67 WRPL, p. 90-1.

confiar em nossas interações sociais que envolvem o conceito em questão. O exemplo dado por Kripke é o de uma transação comercial em uma mercearia. Se um cliente chega numa mercearia e pede cinco maçãs, ele espera que o vendedor conte até cinco da mesma forma que ele (o cliente) faz. Pode ser que o vendedor erre a contagem ou aja de modo desonesto, mas é pouco provável que ele aja de forma bizarra, seguindo uma regra como a da quadição. Caso ele passe a agir em desacordo com o que a comunidade faria naquela situação, não lhe será mais atribuído o domínio do conceito 'adição'⁶⁸. Assim, como escreve Kripke:

É, então, em tal descrição do jogo de atribuição de conceito que a solução cética de Wittgenstein consiste. Ela fornece tanto as condições sob as quais estamos justificados em atribuir conceitos a outros quanto uma explicação da utilidade desse jogo em nossas vidas.⁶⁹

Uma consideração fundamental é importante quando se descreve esse jogo de atribuição de conceitos a outros. Ele somente existe, nos diz Kripke, porque existe uma concordância, por parte da comunidade, nas respostas oferecidas. Esse jogo de atribuição não existiria caso existissem tantas respostas divergentes para uma questão da forma “ $68+57=?$ ” quanto há membros na comunidade. Não seria possível haver quaisquer interações sociais, caso não existisse um comportamento padrão entre os usuários da linguagem. Comportamento este que constitui nossa mesma *forma de vida*.

Porém, não é porque compartilhamos comportamento padrão, que existe um conceito comum que é compartilhado por todos da comunidade. Essa seria uma solução direta e inadequada ao paradoxo, pois leva a crer que a concordância entre os membros de uma comunidade é explicada pela existência de um fato objetivo apreendido por todos. Tampouco a resposta dada à questão “ $x+y=?$ ” seria aquela que todos da comunidade dariam, caso

68 WRPL, p. 92-3.

69 WRPL, p. 95.

fossem questionados.⁷⁰ Essa visão seria uma forma social de disposicionalismo e enfrentaria os mesmos problemas já apontados ao disposicionalismo individual. Uma melhor compreensão da concepção esboçada por Kripke é que:

O que se segue dessas condições de assertibilidade *não* é que a resposta que qualquer um dá a um problema de adição é, por definição, a resposta correta, mas, antes, a trivialidade que, se cada um concorda sobre certa resposta, então ninguém se sentirá justificado para chamar a resposta de errada.⁷¹

O que a solução cética realmente propõe é que as atribuições são corretas ou incorretas porque existe um *uso regular* de determinados conceitos em uma comunidade. O que não significa que isso não possa mudar.

Para retomar algo já mencionado, a formulação expressa na citação acima ainda nos remete a outro ponto de analogia com Hume, e que é importante na solução cética, a saber, o modo como os condicionais que descrevem as atribuições de significado devem ser entendidos. Assim como Hume, Wittgenstein proporia a inversão de condicionais do significado. Não devemos ler o seguinte condicional como expressando o que é essencial ao conceito de seguir uma regra:

“Se João significa adição por '+', então ele deve responder com '125' a questão '68+57=?’”

Segundo Kripke, esse condicional parece nos comprometer com a existência de um estado mental que ocorre no sujeito, o estado de significar adição por '+', que já foi negado pelo cético. A proposta de Wittgenstein seria, então, que nos concentrássemos na versão contrapositiva desse condicional:

70 As inclinações da comunidade para seguir e julgar quem segue corretamente uma regra também devem ser consideradas como um fato bruto. Essas inclinações não são condições necessárias e suficientes que fundamentam a linguagem. A base da linguagem é o acordo nos juízos entre os membros da comunidade, acordo que ocorre dada nossa *forma de vida*.

71 WRPL, p. 112.

“Se João *não* responde com ‘125’ quando questionado sobre ‘68+57’, não podemos afirmar que ele significa adição por ‘+’.”⁷²

O condicional expresso desse modo apresenta duas vantagens. A primeira delas é evitar que nos comprometamos com o estado mental de significar adição, dando uma ênfase maior no modo como João opera com os sinais. A segunda é oferecer a possibilidade de rever o jogo de atribuição de um conceito a um indivíduo feito pela comunidade. O que isso significa é: a comunidade pode a qualquer momento julgar que um de seus membros não mais se conforma com o que ela faria em uma determinada situação e deixar de atribuir a ele o domínio de determinado conceito, ainda que geralmente isso não ocorra. A comunidade irá julgar se João é um seguidor de regras com base no modo como João reage quando lida com os sinais. Essa situação não deve ser expressa dizendo que João significa adição por ‘+’ porque responde com ‘125’ à ‘68+57=?’, mas sim que ele responde com ‘125’ porque significa adição por ‘+’, de acordo com o que a comunidade faria nesse caso. Para que a comunidade julgue se João segue ou não uma regra é preciso, ainda, que haja um meio de verificar, uma ocasião para a verificação de suas afirmações. Isto é, é preciso que haja critérios externos para que se possa comprovar que o indivíduo está apresentando uma consonância com os padrões regulares da comunidade.

Um exemplo disso é quando alguém entra em uma sala, vê um determinado objeto e afirma: “esta é uma mesa”. Diremos que esse alguém dominou o conceito ‘mesa’ – ou seja, que está usando o termo de modo correto – apenas se for possível ser comprovado, através de nossa observação da situação, que faríamos a mesma afirmação nas circunstâncias em que ele o faz, isto é, quando entramos na mesma sala e lá vemos uma mesa, por exemplo. Esse raciocínio é válido, na concepção de Kripke, mesmo para outros casos nos quais ele não parece tão claro, como é o caso da linguagem das sensações. Ao ser aplicado à linguagem das sensações, esse raciocínio

72 WRPL, p. 95.

conduz a uma negação da possibilidade de uma linguagem essencialmente privada. É aqui que chegamos a um dos pontos mais polêmicos da interpretação de Kripke.

1.2.5 O argumento da linguagem privada

Kripke sustenta que as reflexões de Wittgenstein a respeito do seguir regras, e do modo como estas estão relacionadas à noção de significado, conduzem à conclusão de que a linguagem é essencialmente social. Com isso, afirma Kripke, interdita-se a possibilidade de uma linguagem privada⁷³. Ocorre que, na leitura padrão do texto de Wittgenstein, a impossibilidade da linguagem privada é apresentada somente ao longo das seções 243-315, no que é comumente conhecido como “o argumento da linguagem privada”, após as seções sobre o “seguir regras”. Não obstante, para Kripke, as seções 243-315 são apenas um corolário daquilo que já foi apresentado nas seções anteriores das *Investigações*.

Segundo a interpretação tradicional padrão, grosso modo, o chamado “argumento da linguagem privada” é, na verdade, uma série de argumentos apresentados ao longo das seções 243-315 das *Investigações Filosóficas* que, diferente do que o nome pode sugerir, versam contra a possibilidade de uma linguagem privada.

Mas, o que é uma linguagem privada? Uma linguagem privada *não* é uma linguagem codificada privada – como a língua do P⁷⁴, por exemplo – que pode ser decodificada, ensinada, aprendida e reproduzida por outra pessoa. Tampouco devemos entender por linguagem privada aquela de um último falante de alguma língua em extinção, mas que pode ser ensinada a outros. Como Wittgenstein especifica na seção 243, a linguagem privada é uma linguagem *necessariamente* privada, cujas palavras fazem referência apenas àquilo que o falante dessa linguagem pode compreender e conhecer, ou seja,

73 É bastante controverso se o que Kripke chama de “linguagem privada” é de fato o que Wittgenstein considerou como sendo uma “linguagem privada”. A noção de Kripke parece fazer referência mais a uma “linguagem solitária” do que a uma “linguagem privada” tal qual a apresentada por Wittgenstein nas *Investigações* (§§243-315).

74 A “língua do P” é uma brincadeira geralmente feita por crianças que consiste em cifrar as palavras, por meio da introdução da consoante *P* entre suas sílabas.

suas sensações, ideias e experiências internas.

Assim entendida, a suposta linguagem privada tem sua origem em concepções filosóficas tradicionais de inspiração cartesiana, que sustentam que temos um acesso imediato e privilegiado apenas às nossas sensações, experiências e ideias individuais, sendo estas, portanto, privadas – ninguém tem a *minha dor*. Esse acesso imediato se dá através de introspecção, de modo que conhecemos com plena certeza aquilo que se passa em nossas experiências internas. Quando afirmo que “estou com dor” não faço nada além de expressar esse meu autoconhecimento. Não temos, contudo, esse acesso privilegiado à experiência uns dos outros. Desse modo, não podemos ter o conhecimento do que se passa no interior das mentes de outras pessoas. Não posso saber, portanto, se João de fato sente dor quando afirma que a sente, pois não sinto a dor de João. Tampouco posso saber se aquilo que João chama de 'dor' não é o que eu chamo de 'cócegas', pois a linguagem usada por João para descrever seus estados internos é inteligível apenas a ele.

Outro elemento relacionado a essas concepções, e que reforça a tese de que a linguagem das sensações é privada, é o comprometimento com aquilo que Wittgenstein chamou de “imagem agostiniana da linguagem” (§1). De acordo com essa imagem, é da essência das palavras nomear objetos e é da essência de enunciados descrever fatos no mundo. Além disso, nessa imagem todos os termos adquirem conteúdo por meio da relação de designação nome-objeto. O ato de nomear se dá por meio de uma definição ostensiva (o ato de apontar para, ou exibir, um objeto). A partir dessa definição ostensiva se estabelece o significado das palavras. Devemos aplicar essa imagem, com as devidas modificações, às palavras para vivências internas, como para 'dor'. Nesse caso a nomeação é dada por “definição ostensiva privada”, que é o análogo interno do apontar, que consiste em se concentrar na sensação. O significado da palavra 'dor' é dado pela relação desta, estabelecida pela ostensão privada, com a sensação que ela nomeia. Por sua vez, um enunciado em primeira pessoa como “estou com dor” é uma descrição de fatos imediata e privadamente acessíveis ao sujeito que a enuncia e a

ninguém mais.⁷⁵ O objetivo de Wittgenstein com o argumento da linguagem privada é mostrar o quão equivocadas são a tese da privacidade epistêmica e a imagem agostiniana da linguagem, esta última principalmente quando é aplicada às palavras das sensações. De acordo com ele, compreender a linguagem desse modo (privado) resulta tanto numa espécie de solipsismo quanto num ceticismo sobre a comunicação.

Para voltar à Kripke, para ele o argumento da linguagem privada é um tanto mais geral do que o modo como é geralmente formulado. De acordo com Kripke, quando Wittgenstein estabelece a impossibilidade de seguir uma regra 'privadamente' (§202), ele já estabelece a impossibilidade da linguagem privada, pois esta – como qualquer linguagem – também é governada por regras. Kripke acredita que Wittgenstein se utiliza da mesma estratégia usada no jogo de atribuições de significados em geral para tratar dos predicados psicológicos. Seguindo a proposta das condições de assertibilidade, para se atribuir a uma pessoa o domínio do conceito 'dor' é preciso observar as circunstâncias nas quais a afirmação “estou com dor” ou “ele está com dor” é feita, bem como a utilidade de fazê-la nessas circunstâncias. No caso do conceito 'mesa', por exemplo, podemos ter um objeto presente que pode servir para verificarmos se o enunciado “esta é uma mesa” está sendo usado de modo adequado ou não. Mas, em casos como lembranças e sonhos, não temos esse objeto. Precisaremos de outra coisa para estabelecermos que as palavras estão sendo usadas corretamente. O mesmo ocorre com as palavras para impressões visuais, como 'vermelho', e para as de sensações, como 'dor', por exemplo. Uma vez que não podemos observar uma dor do mesmo modo pelo qual vemos uma mesa, ou seja, sem intermediação, devemos considerar alguns fatores adicionais como as

(...) circunstâncias observáveis no comportamento de um indivíduo, as quais, quando presentes, conduziriam outros a estarem de acordo com suas manifestações verbais. Se o indivíduo geralmente faz suas manifestações verbais sob tais circunstâncias corretas, os outros

75 HACKER, P. M. S. *O Argumento da Linguagem Privada*. In: DANCY, J. & SOSA, E. (orgs.). *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1992, pp. 368-374. Tradução de Filipe Lazzeri em <http://criticanarede.com/linguagemprivada.html>

dirão que ele dominou a expressão apropriada.⁷⁶

A comunidade atribuirá o domínio de conceitos para sensações em geral a um indivíduo se observar, por meio de critérios externos disponíveis (comportamentais e quaisquer outros mais que forem necessários), que qualquer um faria afirmações semelhantes nas mesmas circunstâncias. Ou seja, não é a sensação de dor que servirá como condição necessária e suficiente para a afirmação “eu estou com dor” ou “ele está com dor”, pois o argumento cético já estabeleceu que o que quer que eu sinta não será capaz de determinar qual o uso correto da palavra 'dor' em novos casos que possam vir a ser considerados. Se nossas sensações fossem os critérios para atribuição de domínio do termo 'dor', estes seriam subjetivos (privados) e não seríamos capazes de estabelecer qual o significado da palavra 'dor', visto que cada um teria para si seu próprio “padrão de correção” para o uso da palavra. Dado que esse “padrão” poderia variar de pessoa para pessoa, cada qual interpretando-o a seu próprio modo, a noção de uso correto perderia seu sentido, já que o que quer que parecesse correto para alguém, seria o correto. O critério pelo qual julgamos que João está aplicando o termo 'dor' de modo correto não pode ser apenas sua afirmação “eu estou com dor”. Será através de critérios externos compartilhados por uma comunidade – não objetivamente, mas por uma concordância entre seus membros – que João será visto como aplicando o termo *corretamente*.

Depois de um indivíduo demonstrar, através de testes feitos em algumas situações, que usa o termo 'dor' em consonância com a comunidade, ele será admitido como um falante competente e isso bastará para que a comunidade confie em suas afirmações de que “está com dor”, independente até mesmo de algumas de suas manifestações comportamentais. O papel que tais atribuições de dor possuem em nossa vida emerge dessa consideração. Como nos diz Kripke: “Se eu atribuo domínio do termo ‘dor’ a alguém, sua declaração sincera de ‘eu estou com dor’, mesmo sem outros sinais de dor, é suficiente para

76 WRPL, p. 100.

induzir-me a sentir pena dele, tentar ajudá-lo, e coisas semelhantes (ou, se sou um sádico, para o oposto)”⁷⁷.

Daí a impossibilidade de uma linguagem privada. Como afirma Kripke: “nosso jogo de atribuição de conceitos a outros depende da concordância. Acontece que, no caso da atribuição da linguagem de sensação, este acordo opera em parte através de ‘critérios externos’ para manifestações verbais em primeira pessoa”.⁷⁸ Do mesmo modo pelo qual não podemos justificar nosso uso do sinal ‘+’ por meio de um critério individualista, pois o cético mostrou que nunca conseguiríamos justificar que nosso uso presente (e futuro) está de acordo com nossas intenções passadas com respeito àquele sinal, não podemos nos basear apenas em sensações para justificar a afirmação “estou sentindo dor”. Critérios externos são necessários para atribuições de significado da linguagem das sensações.

Lembrando novamente da analogia com Hume, quando este nega o ‘modelo privado’ para a causação, isto é, quando ele nega que seja possível que dois eventos considerados apenas por si mesmos, isolados e independentemente do tipo de eventos dos quais eles são parte, possam ser ditos causa e efeito um do outro, Kripke afirma que, para Wittgenstein, tampouco é possível dizer que uma pessoa é um seguidor de regras levando em conta apenas essa pessoa isoladamente, sem considerá-la parte de uma comunidade. Assim, para Kripke, a impossibilidade da linguagem privada é dada pela impossibilidade de um ‘modelo privado’ de seguir regras:

Seguindo o §243, uma ‘linguagem privada’ é comumente definida como uma linguagem que é logicamente impossível para alguém mais entender. O argumento da linguagem privada é considerado como um argumento contra a possibilidade de uma linguagem privada neste sentido. Essa concepção não está errada, mas parece-me que a ênfase é, de algum modo, inapropriada. O que é realmente negado é o que poderia ser chamado de ‘modelo privado’ de seguir uma regra (...) A impossibilidade de uma linguagem privada no sentido que acabamos de definir de fato se segue da incorreção do modelo privado para a linguagem e as regras, posto que o seguir uma regra em uma ‘linguagem privada’ poderia somente ser analisado por um modelo privado, mas a incorreção do modelo

77 WRPL, p. 105.

78 WRPL, p. 105.

privado é mais básica, já que se aplica a todas as regras. Eu considero tudo isso como sendo o ponto do §202.⁷⁹

Esta é, pois, a solução cética oferecida pelo Wittgenstein de Kripke ao problema levantado pelo cético. Ela está diretamente relacionada à possibilidade de que possamos de alguma forma constatar – considerando as condições sob as quais os enunciados são feitos – se a pessoa que afirma que está seguindo uma regra, está de fato seguindo esta regra. Para ser considerado um seguidor da regra, o indivíduo deve atuar em conformidade com a comunidade. Isso porque o que nos garante a aplicabilidade correta de uma determinada regra e que, de certa forma, justifica a confiança em uma resposta e não em outra, é o “fato empírico bruto”⁸⁰ de que existe uma concordância entre os membros de uma comunidade de seguidores de regras. Como a significação é definida em termos de um seguir regras, as atribuições de significados passam a exigir uma comunidade na qual o indivíduo irá ser testado e admitido conforme seus resultados.

Em suma, o que a solução cética apresentada pelo Wittgenstein de Kripke pretende fazer é demonstrar que o significado de um enunciado não depende de suas condições de verdade. Ele concorda com o cético que não existem fatos sobre o significado, mas discorda que a linguagem significativa seja impossível. Basta que as condições de assertibilidade das atribuições de significado sejam estabelecidas, e que tais atribuições nessas condições desempenhem um útil papel em nossa vida prática, para que possamos atribuir significados a nossos enunciados. Nas palavras de Kripke:

Agora, se supomos que os fatos, ou condições de verdade, são da essência da asserção significativa, se seguirá da conclusão cética que as asserções de que alguém sempre significa algo são sem significado. Por outro lado, se aplicamos a estas asserções o teste sugerido nas *Investigações Filosóficas*, tal conclusão não se segue. Tudo que é necessário para legitimar as asserções de que alguém significa algo é que existam circunstâncias especificáveis em linhas gerais sob as quais elas são legitimamente asseríveis, e que o jogo de asseri-las sob tais condições possua um papel em nossas vidas.

79 WRPL, p. 109-10.

80 WRPL, p. 109.

Nenhuma suposição de que 'fatos correspondentes' àquelas afirmações é necessária.⁸¹

Contudo, para que isso seja possível, a análise dessas condições deve ser feita através da consideração de uma comunidade que compartilha da mesma forma de vida e, portanto, concorda com o que considerará como aplicações corretas ou incorretas da regra. Se atentarmos apenas para um indivíduo – suas sensações e seus estados mentais – não conseguiremos responder ao cético, pois nos faltarão critérios objetivos para julgar se esse indivíduo está ou não seguindo a regra correta ou se sequer ele está seguindo alguma regra.

Com a solução do paradoxo colocada nesses termos comunitaristas, Wittgenstein não só demonstraria a possibilidade de utilizar a linguagem significativamente, mas também mostraria a impossibilidade de uma linguagem privada, uma vez que toda linguagem passa a ser vista como essencialmente social.

1.3 Críticas ao Wittgenstein de Kripke

A interpretação de Kripke foi alvo de uma série de críticas que, em geral, podem ser divididas em dois grupos: aquelas que o acusam de cometer equívocos em sua leitura do texto de Wittgenstein e aquelas que afirmam que, independentemente de ser ou não ser uma boa exegese das *Investigações*, o argumento apresentado por Kripke é em si mesmo falho e, até mesmo, incoerente. Uma vez que o objetivo deste trabalho é compreender melhor as considerações de Wittgenstein, irei me restringir a apresentar apenas o primeiro tipo de crítica.

81 WRPL, pp. 77-8.

1.3.1 Baker e Hacker e o ceticismo sobre o ceticismo de Wittgenstein

Baker e Hacker⁸², célebres comentadores de Wittgenstein, levantam diversas dúvidas a respeito da interpretação do texto de Wittgenstein proposta por Kripke. De início, eles procuram mostrar que, embora não seja impossível ler as *Investigações* do modo como Kripke propõe, a interpretação deste parece ser bastante implausível. O primeiro dos motivos arrolados por eles é a estranheza de tal proposta diante do posicionamento de Wittgenstein durante toda sua vida com relação ao ceticismo. Não parece correto pensar que alguém como Wittgenstein, que sempre sustentou que qualquer tipo de ceticismo seria, nas palavras de Baker e Hacker, “uma sutil violação dos limites do sentido”⁸³, não apenas endossasse tal ceticismo proposto por Kripke como também o transformasse em um problema central de sua obra. Embora essas afirmações não constituam um argumento contra a leitura de Kripke, ainda assim elas representam para eles, no mínimo, um motivo de desconfiança quanto à precisão dessa leitura.

Outro ponto mais geral que também é origem de dúvidas com relação à interpretação de Kripke envolve a própria noção de ceticismo utilizada por ele. De acordo com Baker e Hacker, se considerarmos a noção histórica de ceticismo, veremos que esta diz respeito a uma dúvida relacionada à falta de evidência seja de um mundo material, seja de outras mentes. O cético tradicional nega que possamos saber qualquer coisa a respeito de um mundo exterior, ou de outras mentes, dada nossa falta de evidência decorrente de nossa carência de um acesso direto e imediato a eles. Contudo, o que o cético de Kripke está negando não é uma falta de evidência quando ao nosso conhecimento dos significados das palavras. Ele nega a própria *existência* de fatos semânticos e, assim, o posicionamento evocado por ele se constitui como um “nihilismo conceitual” e não exatamente como um ceticismo. Tal nihilismo, por sua vez, seria auto-refutante, uma vez que, considerado seriamente, não

82 BAKER, G. & HACKER, P.M.S. *Scepticism, Rules and Language* (doravante SRL).

83 SRL, p. 5.

poderia sequer ser formulado. Baker e Hacker reconhecem que essa não é uma crítica decisiva, mas apontam isso como pelo menos uma falha grave no argumento de Kripke.

Esses são apenas alguns dos aspectos que lançam as primeiras dúvidas sobre o ceticismo do Wittgenstein de Kripke. Segundo os dois críticos, em um exame mais acurado se pode observar que os problemas são ainda mais profundos. De acordo com eles, ao comparar Wittgenstein com Hume quando apresenta o problema e solução céticos, Kripke comete graves erros interpretativos tanto com relação ao trabalho de Hume quanto ao de Wittgenstein. Segundo Kripke, Wittgenstein – assim como Hume – seria um filósofo do senso comum, ou seja, um filósofo que procura defender o senso comum ao oferecer boas razões para aquilo que os homens comuns acreditam ser verdadeiro. Esse aspecto pode ser visto quando Wittgenstein de Kripke procura justificar nossa crença em uma significatividade da linguagem por meio de uma substituição de condições de verdade por condições de assertibilidade em sua solução cética.

Mas tal interpretação, para Baker e Hacker, envolve graves erros, em primeiro lugar, porque, para eles, Hume não defende o senso comum. Ele não sustenta que a filosofia deve justificar e validar as crenças ordinárias. Pelo contrário, ela pode, inclusive, ir contra a maioria das crenças do senso comum. Um exemplo disso é a afirmação feita por Hume de que o senso comum acredita haver uma causalidade entre os eventos no mundo quando, na verdade, essa causalidade está relacionada apenas ao modo como a mente opera ao observar esses eventos no mundo. Hume não procura, com sua solução cética, oferecer uma justificação para as crenças comuns, mas sim mostrar que há uma cisão radical entre razão e natureza quando tratamos de crenças, que precisamos rever a ideia de que nossas crenças possuem uma base racional. Mas, para Hume, embora nossas crenças não possam ser fundamentadas na razão, ainda assim isso não precisa significar que não possamos dizer que temos essas crenças, pois elas se fundamentam em nossa natureza. Tal afirmação de modo algum é vista como algo amplamente

aceito pela maioria das pessoas.⁸⁴

Em segundo lugar, tampouco Wittgenstein estaria defendendo o senso comum. Ainda que, segundo Baker e Hacker, Wittgenstein investigue conceitos ordinários envolvidos nas crenças do senso comum, ele não procura, com isso, defender o senso comum oferecendo uma justificação das crenças deste. A pretensão de Wittgenstein ao investigar tais conceitos é tão somente esclarecer e desfazer mal-entendidos linguísticos decorrentes de um uso impróprio deles. Esses mal-entendidos podem fazer com que os filósofos que se utilizam daqueles conceitos comuns em seus discursos filosóficos ultrapassem os limites do sentido e suscitem pseudoproblemas filosóficos ou acabem caindo em um ceticismo.

Além disso, para Baker e Hacker, o próprio Wittgenstein de Kripke acaba por ir contra o senso comum ao negar algumas crenças ordinárias quando sustenta – com o cético – a tese de que não há fatos semânticos. Segundo Baker e Hacker, Kripke está completamente equivocado ao interpretar os escritos de Wittgenstein desse modo. Dado que Wittgenstein enuncia que não pretende sustentar quaisquer teses, não parece nenhum pouco correto atribuir a ele a tese de que não há fatos semânticos. Wittgenstein não nega a existência desses fatos. O que ele está negando, de acordo com Baker e Hacker, é:

(...) a afirmação filosófica que o 'ato de significar' faz milagres, tais como atravessar uma série infinita em um *flash*, e a tese filosófica que meu significar tal e tal coisa é um fato-no-mundo (ou mais especificamente, um fato-em-minha-mente), e que minha justificação para dizer que significo adição por 'mais' é que observei esse fato-em-minha-mente. Negar isso não é negar o que todos admitimos, mas é negar uma teoria metafísica sem sentido.⁸⁵

Esses são, então, os pontos mais gerais da crítica de Baker e Hacker. Mas, segundo eles, podem ser listados alguns ainda mais específicos, ligados à afirmação de Kripke de que os §§201-2 constituem o cerne das *Investigações*

84 SRL, p. 6.

85 SRL, pp. 9-10.

Filosóficas e de que esses parágrafos sejam a conclusão do paradoxo cético e a refutação da possibilidade de uma linguagem privada⁸⁶. Para mostrar que essas afirmações são infundadas, os autores recorrem a uma investigação histórico-exegética dos §§201-2.

Considerando a história desses parágrafos, afirmam Baker e Hacker, uma busca nos manuscritos e versões prévias das *Investigações* revelam que essas passagens aparecem posteriormente às discussões sobre linguagem privada (§243ss) e que, em algumas versões, as passagens dessa discussão sequer aparecem. Isso sugere, de acordo com eles, que é bastante suspeito considerar esses parágrafos como fundamentais na obra de Wittgenstein. Em praticamente todos os manuscritos, eles afirmam, os §§201-2 são utilizados tanto como um reforço, um aprofundamento para o §198, como também com o propósito de mostrar a incoerência da definição ostensiva privada. Mas esses parágrafos nunca aparecem como a conclusão do argumento da linguagem privada.

Considerando uma breve exegese desses parágrafos, Baker e Hacker afirmam que com o §201 Wittgenstein procura aprofundar a discussão do §198, refutando de vez duas principais ideias: i) a ideia de que as regras, de algum modo mágico, determinam ou constituem o significado das expressões; e ii) a ideia de que o entendimento é uma apreensão de regras que nos guiarão nos infinitos casos aos quais elas se aplicam. Dado que a discussão dessas ideias é a pauta dos §§143-242, eles identificam a seguinte divisão desses parágrafos das *Investigações Filosóficas*: i) §§143-84, que tratam do conceito de entendimento; ii) §§185-242, que tratam da noção de seguir regras. Quanto à primeira parte, dizem eles, nela Wittgenstein combate uma tese comum, ligada à ideia de que entendemos uma expressão de imediato e que fazemos isso a partir de uma explicação dela, que é a tese de que ao entendermos uma expressão percorremos a série infinita de aplicações dela em um *flash*. É importante rever essa tese, pois ela gera o seguinte problema: não conseguir explicar como algo que é apreendido desse modo instantâneo pode oferecer um padrão para a aplicação da expressão em um ilimitado número de casos de

86 SRL, p. 11.

uso dela. Além disso, existe ainda outro problema relacionado com a noção de significado. Wittgenstein mostra que outra tese comum é a de que o que determina o significado de nossas palavras são exemplos prévios, explicações e enunciados de regras. Mas, ao longo desses parágrafos das *Investigações*, ele mostra que estes são incapazes de determinar o significado. Isso porque eles podem ser interpretados das mais variadas maneiras. Uma vez que existe essa possibilidade de interpretações diversificadas, qualquer uso que se faça pode ser considerado correto (ou incorreto) de acordo com uma interpretação⁸⁷, e qualquer tentativa de apelar a outra explicação da regra para evitar esse problema pode levar a um regresso de explicações que, em última análise, acaba por deixar o significado indeterminado. Associando esse problema ao primeiro, sobre o entendimento, temos a seguinte questão: se o que é entendido é expresso por uma explicação (ou formulação de uma regra) e se esta pode ser interpretada de modo variado, como o entendimento pode oferecer algo que guia nosso uso?

Uma vez que tais teses levam a esses problemas, a proposta de Wittgenstein é a de esclarecer o conceito de entendimento, mostrando que, se este for compreendido de modo correto, muitos problemas podem ser superados. O primeiro ponto é mostrar que o entender não é um estado ou processo mental independente do nosso comportamento. Em vez disso, para Wittgenstein, o melhor modo de explicar a noção de entendimento é caracterizá-lo como uma espécie de capacidade, habilidade, domínio de uma técnica. Com isso não é preciso investigar o que ocorre na mente de um sujeito para afirmar que ele entende ou não uma palavra, pois não há um estado único de entendimento ocorrendo na mente do sujeito.⁸⁸ A única coisa necessária para afirmar que ele entende (ou não entende) uma palavra é verificar se ele

87 Wittgenstein não nega que possamos falar que há uma interpretação correta, o que ele procura fazer é procurar o verdadeiro fundamento dessa correção que, esta sim, não pode ser vista como uma interpretação. Uma 'interpretação' deve ser compreendida, segundo o filósofo, de um modo específico, a saber, como "a substituição de uma expressão da regra por uma outra" (WITTGENSTEIN, 1989, §201).

88 Não é que Wittgenstein ataque a ideia de que não há nenhum estado mental que ocorra no momento do entendimento. Para ele, há estados mentais que ocorrem quando há um entendimento. Contudo, o entendimento não *consiste* em um estado mental. O ataque de Wittgenstein aqui é à maneira como o "mental" é geralmente concebido, a saber, como entendido cartesianamente, i.e., como um reino independente e no qual o acesso se dá por meio de introspecção, um reino ao qual apenas o sujeito teria acesso.

demonstra que domina o modo como a palavra deve ser entendida, e esse domínio se evidencia no modo como ele usa o termo. Dominar o uso das palavras é, assim, análogo ao andar de bicicleta, nadar ou o jogar xadrez. Verificamos que alguém é *capaz* de realizar tais tarefas, que dominou cada uma das técnicas na medida em que esse alguém de fato as realiza.⁸⁹

Com relação à segunda divisão (§§185-242), ao discutir a noção de seguir regras, Wittgenstein se depara com o problema de explicar o que determina aquilo que conta como agir de acordo (ou em desacordo) com uma regra, diante das variadas maneiras pelas quais as regras podem ser interpretadas. Como enuncia o §201, parece não haver como falar de regras que guiam ações, visto que qualquer ação pode estar de acordo (ou em desacordo) com a regra. Contudo, a sequência do parágrafo esclarece que esse problema aparece apenas porque geralmente as noções de seguir regras e de significar algo com uma palavra vêm acompanhadas da ideia de que entender uma expressão é interpretá-la. Se afastamos essa ideia, podemos ver que há um modo no qual é legítimo falar de regras como guiando nosso uso. Isso ocorre quando uma técnica de aplicação de uma regra é estabelecida, por meio de ensino e treinamento. Quando a expressão é efetivamente *usada*, fica estabelecida, então, a relação entre a ação e a regra, que se dá por conta de um costume, um uso repetido da expressão da regra. Esse uso repetido é enfatizado nos §§199-200, nos quais Wittgenstein sustenta que, para falar de regras e de agir de acordo (ou em desacordo) com uma regra, é preciso que haja uma multiplicidade de ocasiões de aplicação de regras.⁹⁰

Em suma, regras guiam nosso uso na medida em que, através de uma regularidade de aplicações dessas regras, fica estabelecida uma prática, um costume e, conseqüentemente, um domínio da técnica de aplicação dessas regras. Esse domínio, por sua vez, se evidencia não por uma interpretação – que não determina os usos –, mas sim pelo que é exibido no comportamento de seguir a regra. Segundo Baker e Hacker, nada há nesses parágrafos que

89 Muitas questões podem ser colocadas aqui, mas não entraremos nelas agora. Esse ponto sobre o entendimento ser uma capacidade, um domínio de uma técnica, ficará mais claro no próximo capítulo, no qual discutiremos a interpretação de Colin McGinn.

90 Novamente, essa necessidade de um uso da regra em múltiplas ocasiões para garantir a normatividade ficará mais clara no próximo capítulo.

corroborem com a afirmação de Kripke de que ali há um paradoxo cético. Como eles afirmam:

Entendimento é domínio de uma técnica e como alguém entende uma regra é manifesto no exercício daquela técnica em prática, em sua aplicação a vários casos. Longe de §201 aceitar um paradoxo e superá-lo por meio de uma 'solução cética', Wittgenstein mostra que aqui, como alhures, um paradoxo é um paradoxo apenas em um arredor defeituoso. Se isso é remediado, a aparência de paradoxo desaparecerá. Pois todo paradoxo é *nonsense* disfarçado. Portanto, ele pode nunca ser aceito e superado por outros argumentos. Ele deve ser dissolvido pelo esclarecimento de conceitos.⁹¹

Outra falha na interpretação de Kripke é a afirmação de que o seguir regras é uma prática que deve necessariamente envolver uma comunidade. Segundo Baker e Hacker, nada no §202 sugere isso. Como dito, §201-2 procuram estabelecer que entender uma regra não é interpretá-la. É, antes, uma habilidade exibida quando efetivamente seguimos a regra. O seguir regras é, assim, uma prática. Contudo, isso não significa que ele seja uma “prática social”, como Kripke afirma. Para Baker e Hacker, em nenhum momento Wittgenstein deixa transparecer que essa prática envolva a inserção de um sujeito em uma comunidade. O seguir regras é uma prática unicamente porque envolve uma ação regular, que se observa em suas múltiplas ocasiões de usos, como Wittgenstein deixa bastante claro nos §198-9. Que geralmente envolva uma prática social, não há como negar, pois, de acordo com eles, isso é um fato óbvio, uma vez que somos seres sociais. Mas não é isso que Wittgenstein queria estabelecer. Ele procurou mostrar que “seguir regras, e daí uma linguagem, é um tipo de comportamento costumeiro, uma forma de ação, não de pensamento”.⁹²

Por tudo isso, Baker e Hacker afirmam que §§201-2 não apresentam nem um paradoxo cético nem uma solução cética. Mas eles ainda perguntam se: i) o argumento da linguagem privada se encontra antes de §243; e ii) a conclusão desse argumento se encontra no §202. A resposta de Baker e

91 SRL, p. 19.

92 SRL, p. 21

Hacker para ambas as questões é negativa. Eles afirmam que, uma vez que esses parágrafos por vezes apareceram após a discussão dos §§243-315, certamente eles possuem algo de relevante para o argumento da linguagem privada. O que há de relevante neles é exposição da impossibilidade de seguir regras 'privadamente'. Como Baker e Hacker afirmam, a impossibilidade de seguir uma regra 'privadamente' “é *uma* das conclusões do argumento da linguagem privada, mas não a conclusão”. O argumento da linguagem privada envolve muito mais esclarecimentos conceituais além daqueles oferecidos até o §202.

Para finalizar, junto com a afirmação de que a discussão dos §§138-242 já constituem o argumento da linguagem privada, Kripke também afirma que os parágrafos seguintes ao §243 são uma aplicação das conclusões gerais da discussão sobre regras e linguagem ao problema das sensações, por essas aparecerem como um contraexemplo às considerações sobre regras. Essa interpretação, para Baker e Hacker, também é incorreta. Isso porque o argumento da linguagem privada *não* seria sobre o problema das sensações. Ele seria um argumento que “procura estabelecer uma não-primazia do mental, do interno, do subjetivo, a saber a concepção do mental subjacente à corrente da filosofia europeia desde Descartes”⁹³. Wittgenstein utiliza esse argumento para refutar essa concepção do significar, entender e seguir regras como estados exclusivamente mentais e “não com um mero contraexemplo a algumas de suas 'teses'”. Diante de tudo isso, Baker e Hacker afirmam que não há como considerarmos a interpretação de Kripke como aquela que melhor apresenta o posicionamento de Wittgenstein com relação a regras e linguagem privada.

Como dito anteriormente, eles não estão sozinhos quando afirmam que Kripke não foi consistente com o texto de Wittgenstein. Colin McGinn também rejeita essa interpretação de Kripke. Para ele, Wittgenstein em nenhum momento faz qualquer proposta cética. Vejamos como McGinn também recusa tal “ceticismo wittgensteiniano”.

93 SRL, p. 23.

1.3.2 O argumento de Wittgenstein ‘tal como ele ocorre a Kripke’ é apenas o argumento ‘tal como ele ocorre a Kripke’: McGinn e a crítica ao ceticismo e ao comunitarismo do Wittgenstein de Kripke

Ao avaliar a interpretação de Kripke, McGinn⁹⁴ concorda com muitas das críticas de Baker e Hacker. Assim como estes, McGinn acredita que uma análise dos §§198-202 das *Investigações Filosóficas* torna evidente o quanto a proposta de Kripke é equivocada. A importância de considerar cuidadosamente esses parágrafos está no fato de que Kripke afirma que eles são essenciais para a discussão sobre o seguir regras por enunciarem o paradoxo e a solução céticos, bem como por conterem a conclusão do argumento da linguagem privada.

Em primeiro lugar, de acordo com McGinn, nesses parágrafos não são encontrados quaisquer indícios de que Wittgenstein estivesse endossando um paradoxo cético que precisasse de uma solução cética. O que pode ser encontrado nesses parágrafos, segundo McGinn, é a continuidade da refutação de certa concepção sobre o que é apreender e seguir uma regra. Existe um paradoxo enunciado ali, mas não é um paradoxo cético tal como Kripke sustenta. Além disso, para sustentar sua proposta, diz McGinn, Kripke negligencia a continuação do §201, na qual Wittgenstein esclarece qual é o paradoxo e de onde ele se origina. Wittgenstein enfatiza que o paradoxo ao qual ele se refere surge de um mal-entendido ligado à ideia de que apreender uma regra é uma interpretação, sendo esta entendida como a substituição de um sinal por outro sinal. Vejamos o §201 completo:

201. Esse era nosso paradoxo: nenhum curso de ação poderia ser determinado por uma regra, porque cada curso de ação pode ser posto de acordo com a regra. A resposta era: se tudo pode ser posto de acordo com a regra, então também pode ser posto em conflito com ela. E assim não haveria nem acordo nem conflito aqui.

Pode ser visto que há um mal-entendido aqui a partir do mero fato que ao longo de nosso argumento damos uma interpretação após outra; como se cada uma nos contentasse ao menos por um momento, até que pensássemos outra por trás dela. O que isso mostrou é que há um modo de apreender uma regra que *não* é uma interpretação, mas que é exibido no que chamamos “obedecer a

94 Wittgenstein on Meaning, doravante WM.

regra" e "ir contra ela" em casos reais.

Daí haver uma inclinação a dizer: toda ação de acordo com a regra é uma interpretação. Mas devemos restringir o termo "interpretação" à substituição de uma expressão da regra por outra.

Como afirma McGinn:

Wittgenstein *não* diz que o paradoxo surge do mal-entendido de que as atribuições de regras enunciam fatos ou têm condições de verdade, nem sugere que o erro fundamental é considerar o seguidor de uma regra em isolamento social; o que ele está objetando é a concepção específica de entendimento como uma operação mental de tradução.⁹⁵

Assim, conforme McGinn, os §§198-202 apresentam apenas alguns argumentos adicionais para combater certas concepções sobre o significar, entender, seguir uma regra, concepções estas que tomam tais conceitos como constituídos por processos ou estados mentais independentes de qualquer comportamento. Esses parágrafos, segundo ele, não têm quaisquer pretensões céticas.

Em segundo lugar, na tentativa de ver se seria possível que Wittgenstein fosse a favor de algum tipo de ceticismo, McGinn sugere que consideremos o ceticismo proposto por Kripke em suas duas versões: a versão constitutiva (metafísica) e a versão epistemológica. Seria possível que Wittgenstein estivesse propondo um ceticismo constitutivo? McGinn entende que não. Isso porque ele acredita que Wittgenstein *explica* o que são o entender, o significar, o seguir uma regra. Para ele, novamente compartilhando da interpretação de Baker e Hacker, Wittgenstein sustenta que essas noções dizem respeito a uma capacidade, uma habilidade, ao domínio de uma técnica, entendido justamente como o andar de bicicleta, nadar ou jogar xadrez. Kripke, alega McGinn, falha por não levar isso em consideração em sua exposição do paradoxo como uma negação da ideia de que há fatos semânticos. Como afirma McGinn, Wittgenstein não se refere em nenhum momento a fatos, mas, diz ele, "se quisermos falar em termos de fatos, parece que Wittgenstein *sugere* que

95 WM, p. 68-9.

entendimento consiste em um fato, o fato de ter uma habilidade de usar sinais”⁹⁶. Ou seja, Wittgenstein, para McGinn, não pode ser visto como se posicionando a favor de um ceticismo constitutivo, pois ele ofereceria uma explicação *do que é* o significar, entender e seguir uma regra.

E quanto ao ceticismo epistemológico, Wittgenstein pode ser visto como um partidário desse tipo de ceticismo? Novamente, segundo McGinn, a resposta é negativa. De acordo com ele, é verdade que Wittgenstein sustenta que seguimos regras sem que haja razões que fundamentem tal ato⁹⁷. Se o cético exigir que justifiquemos nosso agir de um modo e não de outro ao utilizar um sinal, não conseguimos fazê-lo justamente porque o seguir regras não pode ser justificado racionalmente. Mas, para McGinn, isso não significa que o cético possa se considerar vencedor em seu desafio. Isso porque, para Wittgenstein, na leitura de McGinn, do fato de que não podemos justificar nosso agir de um modo e não de outro quando nos deparamos com um determinado sinal, não se segue que não saibamos como aplicar esse sinal corretamente. A falta de razão, nesse caso, não implica que haja espaço para dúvidas. Isso porque podemos perfeitamente, segundo McGinn, “substituir as dúvidas por reações naturais e habituais”⁹⁸. Agimos como fomos ensinados a agir, basta isso para que tenhamos confiança de que estamos agindo corretamente. Desse modo, de acordo com McGinn, assim como Wittgenstein não advoga em favor de um ceticismo metafísico, tampouco ele pode estar concordando com o cético epistemológico na exigência de justificação para o que não pode ser racionalmente justificado.

Se o paradoxo que Wittgenstein apresenta não é um paradoxo cético, afirma McGinn, uma solução cética é desnecessária. Não apenas desnecessária, mas, de acordo com ele, sequer existe no texto de Wittgenstein. Ao tratar do significado, Wittgenstein não faz nenhuma referência a uma distinção entre condições de verdade e condições de assertibilidade,

96 WM, p. 71.

97 Que não há quaisquer razões pelas quais seguimos uma regra de um modo e não de outro é uma das quatro principais teses que, segundo McGinn, podemos encontrar nas seções referentes às considerações sobre o seguir regras (§§138-242) das *Investigações Filosóficas*. No capítulo 2 desenvolveremos melhor o modo como McGinn entende essa tese.

98 WM, p. 18.

favorecendo estas últimas. Wittgenstein não sugere em nenhum momento que enunciados de atribuições de significado possuem condições de assertibilidade e não qualquer condição de verdade. O propósito de Wittgenstein com sua discussão sobre o significado é advogar em favor de uma concepção que explica o significado como dependente do que é exibido no comportamento público em detrimento da concepção que explica o significado como um processo ou estado interno (independente do comportamento externo), posição esta que é fruto de mal-entendidos linguísticos. McGinn alega que:

Se essa é a interpretação correta, não seremos capazes de interpretar Wittgenstein como propondo nada que mereça ser chamado de uma 'solução cética': sua concepção positiva simplesmente tem o estatuto de uma explicação correta dos conceitos em questão, embora seja uma explicação que por várias razões é difícil de claramente aceitar como adequada e completa.⁹⁹

Portanto, para McGinn, Wittgenstein não seria um cético. McGinn se pergunta, então, se seria possível que Wittgenstein tivesse uma concepção comunitária de significado e de seguir regras. McGinn descarta essa possibilidade pois, segundo ele, ao propor sua concepção de significado, Wittgenstein utiliza termos como 'costume' e 'prática', porém ele jamais os qualifica como algo social e totalmente dependente de mais de uma pessoa. Como alega McGinn, 'costume' e 'prática' não são termos que necessariamente carregam conotação social ou comunitária. Assim, se Wittgenstein tivesse a intenção de que tais palavras tivessem alguma relação com um contexto comunitário, ele teria deixado mais clara essa intenção, visto que tal relação – na leitura de Kripke – é essencial para a solução cética. Mas Wittgenstein não fez isso. O que ele fez foi enfatizar a necessidade de uma multiplicidade de ocasiões de aplicações de regras, multiplicidade que, como veremos em mais detalhes adiante, evidencia-se no uso do termo 'costume' ou 'prática'. Como escreve McGinn:

Wittgenstein usa 'costume' e 'prática' para sugerir a ideia de

99 WM, p. 77.

uma multiplicidade, mas é uma multiplicidade de *instâncias* do seguir regras, não de *peças* que seguem regras. E essa é a parte da tese geral de Wittgenstein de que o significado é o uso: um sinal tem significado apenas em virtude de ser (repetidamente) usado de um certo modo. *Essa tese por si mesma não carrega nenhuma sugestão de que o significado é inconcebível em isolamento social*. Não apenas Wittgenstein não advoga uma concepção comunitária de regras; isso sequer é uma posição considerada no espaço das considerações filosóficas no qual ele está operando.¹⁰⁰

Uma das passagens que pode sugerir uma concepção comunitarista de linguagem – e que por vezes é citada em apoio ao §202 para reforçar essa interpretação – é a do §242. Nessa passagem Wittgenstein fala da necessidade de um acordo entre usuários de uma linguagem. Vejamos o §242: “Se a linguagem é um meio de comunicação deve haver acordo não apenas em definições, mas também (por mais estranhos que isso possa soar) em juízos.”

Contudo, para McGinn, o que essa passagem estabelece são as condições sob as quais a *comunicação* interpessoal é possível. Isto é, para que haja comunicação é preciso que haja, entre as pessoas envolvidas, um acordo em suas definições e em seus juízos. Com isso, segundo McGinn, Wittgenstein está dizendo que se duas ou mais pessoas desejam usar as palavras com o mesmo significado, então elas devem concordar nesse uso. Isso não exclui a possibilidade de que alguém use uma palavra com um significado diferente daquele utilizado pela comunidade. Porém, se essa pessoa quiser se relacionar com outros, ela precisará usar as palavras de acordo com os seus pares. O que isso significa, para McGinn, é que, ainda que o papel da comunidade seja importante, ele não é essencial na explicação do significado. Como ele afirma:

Ao rejeitar a interpretação da comunidade, não estou dizendo que Wittgenstein pensa que a noção de uma comunidade linguística é 'desimportante' ou totalmente irrelevante para uma explicação apropriada do significado; nem estou negando que, quando uma linguagem é comum, outros podem legitimamente corrigir o uso de palavras feito por alguém; não estou sequer negando que o que outros significam com palavras pode determinar seus significados nos lábios de um dado falante. Estou apenas dizendo que Wittgenstein

100 WM, p. 78.

não sustenta que a própria noção de uma regra de linguagem deva precisar ser explicada em termos sociais – que não possamos dar *sentido* ao seguir regras por parte de um dado indivíduo a menos que relacionemos aquele comportamento do indivíduo com o comportamento de alguma comunidade de seguidores de regras.¹⁰¹

Para terminar, McGinn, assim como Baker e Hacker, também vai contra a interpretação de Kripke quanto ao argumento da linguagem privada. A conclusão do argumento da linguagem privada, ele afirma, não se encontra no §202. O objetivo dessa passagem não é refutar por completo a possibilidade de uma linguagem privada. O que é pretendido por Wittgenstein, ao afirmar que não podemos seguir uma regra 'privadamente', é estabelecer algo que será importante para o argumento da linguagem privada, mas que por si só ainda não exclui totalmente essa linguagem. É preciso que argumentos adicionais sejam fornecidos para que a refutação seja completa. O §202 não consegue fazer isso pois, alega McGinn, ele ainda espaço para

(...) a possibilidade de uma 'técnica privada', i.e., uma capacidade de aplicar um sinal de um modo regular que não é verificável por outros. No caso de objetos públicos, a técnica de uso será verificável por outros porque os próprios objetos são acessíveis a outros e, portanto, a regularidade do uso é verificável; mas se os objetos são privados, como frequentemente supõe-se que as sensações sejam, então não haverá como dizer se o falante está se referindo à mesma (ao mesmo tipo de) sensação em diferentes ocasiões de uso.¹⁰²

Esses são, então, os principais problemas suscitados pelos comentadores de Wittgenstein.¹⁰³ Como se pode ver, para McGinn o argumento de Wittgenstein 'tal como ele ocorre a Kripke' é apenas o argumento 'tal como ele ocorre a Kripke'. Não há, segundo ele, evidências para conferir a Wittgenstein o rótulo de cético tal como Kripke o faz. Baker e Hacker também negam tal posicionamento de Wittgenstein. Mais adiante, no terceiro capítulo,

101 WM, p. 91.

102 WM, p. 92.

103 Apresentei aqui apenas os problemas levantados por Baker, Hacker e McGinn, mas, como dito, muitos autores criticaram o livro de Kripke. Não entrei nas discussões desses autores, pois a maioria pode ser subsumida às críticas dos autores apresentados.

veremos se alguns deles podem ser superados e se a leitura de Kripke está realmente tão longe da proposta de Wittgenstein – tal como a entendemos – quanto esses comentadores sustentam. Mas, por ora, vamos considerar esses problemas como insuperáveis e discutir uma interpretação alternativa à de Kripke sobre as considerações de Wittgenstein, para ver se essa outra interpretação se mostra menos problemática e, conseqüentemente, mais de acordo com o texto de Wittgenstein.

CAPÍTULO 2 – O WITTGENSTEIN DE MCGINN

Neste capítulo exponho a interpretação proposta por Colin McGinn em seu livro *Wittgenstein on Meaning*. Ele pretende que sua interpretação esteja mais próxima das ideias de Wittgenstein sobre as considerações acerca do seguir regras do que aquela apresentada por Kripke no livro *WRPL*. McGinn procede, assim, pela apresentação de sua interpretação e uma avaliação da proposta de Kripke com o objetivo de mostrar o quão equivocada ela está. Vimos, no final do capítulo anterior, as principais críticas de McGinn à interpretação de Kripke. Neste capítulo, irei me concentrar na apresentação da posição de McGinn sobre as considerações de Wittgenstein. Ao contrário de Kripke, como já visto, McGinn não acredita que Wittgenstein esteja oferecendo um argumento cético quando discute regras e linguagem. Para ele, Wittgenstein não propõe nenhum paradoxo cético que precise de uma solução cética e tampouco sustenta qualquer posição comunitarista sobre linguagem e regras. Na visão de McGinn, Wittgenstein sequer trata disso. Para ele, as preocupações de Wittgenstein nos §§138-242 giram em torno de explicar conceitos comuns para evitar que estes sejam usados em filosofia de um modo equivocado, dando origem a mal-entendidos que criam problemas aparentemente insuperáveis. Além disso, Wittgenstein proporia uma nova imagem de linguagem. Em vez de explicar o seguir uma regra, o significar e o entender um sinal como estados ou processos internos totalmente independentes das práticas, Wittgenstein explica-os vinculando-os ao uso, como uma capacidade, uma habilidade advinda de uma prática ou costume¹⁰⁴ adquiridos ao longo do tempo, dada nossa forma de vida. Assim, a abordagem de Wittgenstein, segundo McGinn, estaria mais próxima de um naturalismo, uma vez que Wittgenstein fundamentaria o seguir regras em nossas propensões naturais e não em nossos raciocínios, do que de um ceticismo. Ademais, contrário a Kripke, McGinn sustenta que, compreendida corretamente, a concepção de Wittgenstein sobre seguir regras comporta um individualismo,

¹⁰⁴ Esses conceitos serão explicados mais adiante.

ou seja, o seguir regras pode ser atribuído a um único indivíduo, sem fazer qualquer referência a uma comunidade, tal como Kripke defende.

Tendo isso em vista, na parte 1 apresento as teses que McGinn acredita estarem presentes na discussão sobre regras nas *Investigações Filosóficas*. Dado que McGinn as divide em três teses negativas e uma positiva, inicio a seção expondo as negativas. Passo, então, à exposição da tese positiva que, na visão de McGinn, constitui a nova imagem de linguagem proposta por Wittgenstein. Por fim, na parte 2, apresento algumas das críticas feitas à proposta de McGinn.

2.1 Combatendo fortes tentações:

Colin McGinn sustenta que o principal propósito da discussão de Wittgenstein sobre o seguir regras é combater algumas concepções errôneas – porém, bastante tentadoras – de significado, presentes nas teorias tradicionais de linguagem. Para tanto, segundo ele, Wittgenstein se põe a esclarecer alguns mal-entendidos linguísticos que estimulam tais concepções equivocadas. Mas sua tarefa não tem um viés apenas negativo. Ele também propõe um modo de conceber o seguir regras e as noções relacionadas a ele que evita os problemas enfrentados pelas teorias tradicionais. Contudo, Wittgenstein não faz isso pelos meios mais comuns, i.e., organizando seu texto sob a forma de um argumento estruturado, com teses bem definidas, o que acaba por dificultar a compreensão de sua obra. Ainda assim, McGinn sugere que é possível organizar as ideias de Wittgenstein em torno de quatro principais teses, a saber:

- i) significar não é um processo ou estado interno;
- ii) entender um sinal não é interpretá-lo;
- iii) usar um sinal de acordo com uma regra não está fundado em razões;
- iv) entender um sinal é dominar uma técnica ou ter o costume de usá-lo.¹⁰⁵

McGinn caracteriza as três primeiras teses como negativas, visto que elas serviriam para refutar as concepções equivocadas acerca do que é seguir

105 *Wittgenstein on Meaning*, doravante WM, p. 3.

uma regra, significar algo e entender um sinal. A última tese, por sua vez, é caracterizada por ele como positiva, visto que ela propõe uma explicação sobre como melhor compreender aquelas noções.

Vejamos, então, como McGinn entende cada uma dessas teses.

2.2 As teses negativas das Investigações Filosóficas:

2.2.1 Crítica ao modelo mentalista de significação

A primeira tese que McGinn apresenta é a de que “significar não é um processo ou estado interno”. Essa tese é a mais importante dentre as três, pois serviria de base para as outras duas. Com ela, na visão de McGinn, Wittgenstein teria por objetivo refutar duas concepções de que a significação é constituída por algo exclusivamente 'interno' (um processo ou estado mental): a mentalista e a mecanicista.

De acordo com a concepção mentalista, significar algo por um sinal é resultado exclusivamente de um processo ou estado mental, como a imaginação, por exemplo. A ideia central nessa concepção é aquela de trazer à mente uma imagem que determinaria o significado de um sinal. Por exemplo, se significo cadeira pelo termo 'cadeira' é porque, antes de utilizar a palavra, a imagem de uma cadeira me veio à mente. Seria, portanto, a presença dessa imagem mental que fixaria o significado do sinal, pelo menos em casos nos quais as expressões se referem a objetos físicos.

Segundo McGinn, há três principais razões pelas quais Wittgenstein rejeita essa concepção mentalista. A primeira delas leva em consideração a diferença gramatical existente entre os termos referentes a processos e estados mentais e os termos 'significar' e 'entender'. Quando comparamos o modo como utilizamos esses termos e o modo como utilizamos os termos que se referem a processos internos podemos ver que existem diferenças consideráveis entre eles. A principal delas, explica McGinn, é que para termos referentes a fenômenos experienciais, como dor, depressão, medo etc., podemos perfeitamente aplicar conceitos temporais e de intensidade. Por

exemplo: podemos falar de uma dor forte ou fraca, ou de um medo que eu sentia, mas que de repente parei de sentir. O mesmo não parece se aplicar ao entendimento e à significação, ao menos não em situações corriqueiras. Não costumamos dizer que entendíamos o significado dessa palavra, mas que de repente paramos de entender ou, ainda, que nosso entendimento é intenso ou fraco¹⁰⁶.

A segunda razão apontada por McGinn é que não é uma condição necessária para que haja entendimento que uma imagem nos seja evocada antes à mente. Isso porque muitas imagens podem vir à mente de uma pessoa quando ela entende um termo particular. Nem mesmo qualquer sentimento especial é capaz de cumprir essa função de determinante de um significado particular. Ademais, afirma McGinn, “mesmo se houvesse *de facto* uma uniformidade, possivelmente como um resultado de alguma lei psicológica, ainda poderíamos *conceber* casos do mesmo entendimento no qual um diferente conteúdo de consciência está presente”¹⁰⁷. Além de que, outras tantas vezes parecemos entender o significado das palavras sem que qualquer coisa nos venha à mente. Ou seja, podemos conceber situações nas quais ou um item pode nos vir antes à mente, ou mais de um item vir, ou nenhum item vir e em que, ainda assim, entendemos as palavras. O que significa dizer que não é essencial para que alguém entenda uma palavra que uma imagem lhe venha antes à mente.

Além disso, McGinn sustenta que, tampouco é uma condição suficiente que tal imagem venha à mente. Isso porque uma imagem é “semanticamente inerte”¹⁰⁸, ou seja, ela por si só não é capaz de determinar as aplicações corretas do termo ao qual está associada. Essa imagem não passa de um mero sinal que também precisa ter seu significado determinado, pois ela admite uma variedade de interpretações. É preciso saber o que exatamente considerar daquela imagem para que ela de algum modo nos auxilie na compreensão de um termo. O caso da ocorrência de uma imagem mental, segundo o

106 Até podemos dizer que paramos de entender uma palavra, mas isso não é tão frequente, nem tão gramaticalmente correto, quanto dizermos que paramos de ter dor, por exemplo.

107 WM, p. 6.

108 WM, p. 7

Wittgenstein de McGinn, é análogo ao caso da presença de um objeto físico. Não há nada no objeto físico que determine o que certa palavra significa. É preciso que sejam apontadas quais características do objeto devemos considerar, para que seja ele o sirva de auxílio na compreensão do termo que o denomina. Por exemplo: um sujeito S quer definir o termo “F”. S aponta para uma mesa na qual se encontra um vaso oval azul e diz: “Isto é F”. Mas alguém pode perguntar: o que S quer dizer com “F”? “F” significa “mesa”, “vaso”, “oval”, “azul”? Qualquer uma dessas expressões pode ser entendida como “F”, se não for indicado o quê devemos considerar. Do mesmo modo, não há nada na imagem mental que assim o faça. Como afirma McGinn:

Não há nenhuma rota lógica das propriedades intrínsecas de uma imagem ao significado de uma palavra associada, por causa da possibilidade de aplicações desviantes da imagem: mesmo uma imagem de vermelho poderia ser empregada como um sinal de alguma outra cor se consideramos algum tipo de mapeamento do vermelho até aquela outra cor.¹⁰⁹

E continua:

É, naturalmente, verdadeiro que imagens naturalmente *sugerem* aplicações para nós, mas esse é um fato psicológico e não um lógico: não há nenhuma incoerência na ideia de que duas pessoas poderiam entender uma palavra diferentemente embora as mesmas imagens venham antes às suas mentes.¹¹⁰

Afastada essa concepção de que uma imagem mental pode determinar o uso correto de um termo, um defensor do mentalismo poderia apelar a “atos mentais *estranhos* e mágicos” que realizam esse trabalho. O uso correto de um sinal ao longo do tempo estaria contido *de alguma forma estranha* em meu entendimento presente desse sinal. Isto é, o entendimento seria um ato mental especial que anteciparia na mente todos os inúmeros casos futuros de usos corretos desse sinal.¹¹¹ De acordo com isso, nossa mente percorreria toda a cadeia infinita de aplicações do sinal no momento em que entendêssemos esse sinal, sendo que cada aplicação feita do sinal seria uma atualização do que já

109 Idem.

110 Idem.

111 WM, p. 8.

se encontra na consciência. Segundo McGinn, Wittgenstein afirma que essa é uma medida desesperada para tentar salvar o modelo mentalista, mas que esse modelo não pode ser salvo, pois não conseguimos encontrar quaisquer boas razões que sustentem a existência de tal ato mágico.

Antes de finalizar a rejeição da versão mentalista, McGinn ressalta que, apesar de negar que o significar e o entender sejam estados ou processos mentais, Wittgenstein não nega que haja experiências que acompanham o significar e entender (que imagem nos venham, às vezes, à mente quando usamos as palavras), o que ele nega é que essa experiência mental *constitua* o significar ou o entender. Uma analogia, usada por McGinn, para o que ocorre entre experiências mentais e entendimento (ou significação) é a diferença entre uma doença e seu sintoma. A doença manifesta-se através de seus sintomas, mas ela não é nenhum dos sintomas. Do mesmo modo, as experiências mentais podem ser vistas como *sintomas* de entendimento, mas não constituem o entendimento. O entendimento e a significação não são experiências mentais, ainda que possam ocorrer experiências mentais quando entendemos uma palavra.

Além disso, afirma McGinn:

Tampouco Wittgenstein está negando que tais episódios experienciais possam ser psicologicamente irresistíveis para seres humanos, que há uma associação psicologicamente natural para nós entre significados particulares e imagens particulares; seu ponto é um ponto lógico ou conceitual – que a noção de significado não é a noção de tais episódios experienciais.¹¹²

É preciso, portanto, afastar a ideia de que os conceitos de entender e significar *sejam* experienciais, pois eles quase não possuem similaridades com os conceitos experienciais de fato.

Mas, ainda há uma concepção mecanicista sobre o significar e o entender um sinal. De acordo com essa concepção, o entendimento é um tipo de processo ou estado interno, porém fruto de um “aparato mental” (sistema

112 WM, pgs. 4-5.

nervoso, processos cerebrais etc.), um mecanismo cerebral. A ideia por trás dessa concepção é que entender um sinal é estar em um estado físico, enquanto que não entendê-lo é estar em outro estado físico. Essa concepção, segundo McGinn, é abordada brevemente no texto de Wittgenstein por não ser muito influente. Ela é refutada pelo argumento em favor da tese de que não é nem uma condição necessária nem uma condição suficiente que haja um mecanismo que gera o entendimento, pois mesmo que descobríssemos uma relação empírica entre as partes físicas do cérebro e o entendimento, ela não seria uma relação de identidade e, portanto, seria irrelevante para o conceito de entendimento. Isso porque concebemos a possibilidade de que tivéssemos a mesma constituição física e mental, mas apresentássemos outro comportamento diante de sinais; ou, ainda, que tivéssemos constituição física e mental diferente do que temos, porém nos comportássemos da mesma maneira como nos comportamos. Nossa fisiologia se mostra incapaz de explicar porque entendemos uma palavra de um modo e não de outro. Não parece haver nenhuma reação física que determine o modo correto de utilização de nossos símbolos ou palavras, de modo que uma investigação de nossos processos cerebrais seria incapaz de determinar se estamos usando as palavras corretamente.

Por tudo isso, na leitura de McGinn, podemos dizer que Wittgenstein tem por tese que “significar não é um processo ou estado interno”.

2.2.2 Crítica à concepção interpretacional do entendimento de um sinal

A segunda tese discutida por McGinn é a de que “entender um sinal não é interpretá-lo”.¹¹³ Essa tese, de acordo com ele, é discutida por Wittgenstein principalmente nas passagens dos §§198-201. Nessas passagens, Wittgenstein esclarece o modo pelo qual devemos entender o termo 'interpretação'. Tal como Wittgenstein especifica, 'interpretação' deve ser usado apenas como tradução ou substituição de um sinal por outro sinal. Uma

113 WM, p. 3.

interpretação tem, assim, o papel de “uma regra para determinar outra regra”¹¹⁴, como nos casos em que enunciamos a regra de utilização de uma palavra ou fazemos uma paráfrase de uma frase – essas são traduções de regras para outras regras. O entendimento, por sua vez, não pode ser tal que implique em uma série potencialmente infinita de interpretações, como sugere certa concepção interpretacional do significado, senão seríamos incapazes de saber se de fato entendemos e usamos corretamente um sinal ou não. Mas, segundo McGinn, Wittgenstein não seria radical o suficiente para negar que o entendimento alguma vez envolva uma interpretação. Ele alega que Wittgenstein apenas afirma que isso não ocorre sempre, ou seja, que entender um sinal envolva *sempre* uma interpretação. Entender um sinal não pode ser sempre uma interpretação, pois quando explicamos o significado de uma palavra para alguém, esse alguém precisa entender as palavras de nossa explicação. Como afirma McGinn, “nenhuma explicação do significado seria possível a não ser que algumas palavras fossem entendidas sem qualquer explicação (verbal)”.¹¹⁵ Esse, de acordo com ele, é o ponto de Wittgenstein quando afirma que “explicações tem que ter um fim em algum lugar”. Não pode haver uma determinação do significado, nos casos em que há uma interpretação, se as explicações se estenderem ao infinito.

Ademais, quando consideramos o que seja 'interpretar', vemos que isso consiste em uma formulação de hipóteses que irão ou não se confirmar. Contudo, para o Wittgenstein de McGinn, entender um sinal, ou seguir uma regra, é algo automático, que ocorre naturalmente e não envolve considerações de evidências e nem raciocínios sobre o assunto. Não concebemos o entendimento como uma formulação de hipóteses a respeito de qual tradução seria a correta para um sinal particular a ser entendido. A esse ponto se soma o fato de que, se entender fosse equivalente a formulação de hipóteses sobre a tradução correta do sinal, isso incorreria em um regresso ao infinito, pois sempre seria possível exigir uma nova tradução (interpretação) para cada tradução (interpretação) oferecida sob alegação de ainda não haver

114 *Investigações Filosóficas*, §84.

115 WM, p. 15.

entendido. Toda interpretação, nesse sentido, acaba por deixar o significado de um sinal indeterminado e, conseqüentemente, não consegue estabelecer qual o uso correto ou incorreto desse sinal em todos os casos. Isso porque, escreve Wittgenstein, “qualquer interpretação permanece no ar junto com o que ela interpreta, e não pode dar a ela qualquer apoio”.¹¹⁶

Assim, dado que o uso de 'interpretação' deve restringir-se à tradução de um sinal por outro, e dado que um sinal por si só é “apenas uma peça de sintaxe sem vida” – “nenhum sinal é *intrinsecamente* significativo”¹¹⁷ – precisando ter seu significado determinado, então significar ou entender um sinal não pode ser sempre associado a uma interpretação de um sinal. Caso contrário, se significar ou entender um sinal for concebido como sendo *sempre* uma interpretação deste, então o estabelecimento de um uso correto ou incorreto daquele sinal estaria ameaçado pelo regresso de interpretações.

Para Wittgenstein, é importante afastar essa associação de entendimento com interpretação, segundo McGinn, por duas principais razões. A primeira dela é a influência que tal ideia teve em importantes teorias clássicas do significado – como o atomismo lógico de Russel e a própria teoria do *Tractatus*. Essas teorias são uma proposta de análise da linguagem que basicamente se reduz à associação de sinais com sinais de um nível mais profundo da linguagem. Esses últimos sinais, por sua vez, seriam entendidos sem qualquer necessidade de explicação, eles conteriam em si seu próprio significado. Entender, de acordo com essa teoria, é um ato de tradução da linguagem corrente para a linguagem ideal, é um ato de ir da superfície ao nível mais profundo da linguagem, esse sendo de algum modo previamente entendido. Mas, nas *Investigações*, Wittgenstein pretenderia mostrar que, ao contrário disso, sinais são “sintaxes sem vida”, eles não determinam seus próprios significados, logo não podem determinar qual seu uso correto ou incorreto. Assim, ao sustentar que o significar ou o entender não consistem em interpretações, Wittgenstein quis eliminar a principal base dessas teorias clássicas que se fundamentavam nessa ideia.

116 *Investigações Filosóficas*, §198.

117 WM, p. 7.

A segunda razão pela qual McGinn acredita que Wittgenstein enfatizaria esse ponto é que Wittgenstein via uma importante conexão entre a tese (ii) e a tese (i). McGinn ressalta que interpretar pode ser evocar uma imagem à mente, o que está comprometido com a visão de que entendimento e significado são processos localizados na consciência (ou inconsciência), de modo que esta concepção está sujeita às mesmas objeções da tese (i). Além disso, algo que vem à mente tem o estatuto lógico de uma interpretação, i.e., não passa de um sinal que precisa ter seu significado fixado para que se possa estabelecer qual sua aplicação correta ou incorreta. Mas, se a teoria interpretacional estivesse correta, ela teria por consequência o regresso ao infinito de interpretações. Logo, a tese (i) seria reforçada pela tese (ii). Com tais teses, Wittgenstein estaria afastando tanto a concepção interpretacional quanto outra concepção clássica de significado, a saber, a concepção empirista, que sustenta que sinais representam ideias em nossa mente. Para o Wittgenstein de McGinn, tal concepção pode ser reduzida à concepção interpretacional e, portanto, refutada nos mesmos moldes.

Portanto, ao refutar a concepção interpretacional, Wittgenstein está colocando em xeque importantes teorias do significado. Nas palavras de McGinn, “ao generalizar a noção de um sinal desse modo, a rejeição, por Wittgenstein, da ideia de que entendimento é tradução adquire uma importância maior do que ela poderia de outro modo parecer ter”. Ela contribui para a tarefa de refutar de vez “concepções dominantes e tentadoras de linguagem e entendimento”.¹¹⁸ Mas, tal refutação ainda não está completa. A tarefa é completada com o estabelecimento da tese (iii).

2.2.3 A epistemologia do seguir regras

A tese (iii) é enunciada por McGinn do seguinte modo: “usar um sinal de acordo com uma regra não está fundado em razões”.¹¹⁹ Ele acredita que, com essa tese, Wittgenstein tenha por objetivo fazer com que abandonemos de vez

118 WM, p. 19

119 WM, p. 3.

a má concepção sobre o que é seguir regras. Ele procura fazer isso nos chamando atenção para o modo como usamos as palavras, para a “fenomenologia do uso das palavras”.¹²⁰ A aplicação que fazemos das palavras, de acordo com o Wittgenstein de McGinn, não se fundamenta em razões e, portanto, não pode ser justificada como o cético exige. Não seguimos uma regra e aplicamos um termo de um determinado modo por termos boas razões para acreditar que esse é o modo correto de fazê-lo, de maneira que pudéssemos enumerar todas as razões caso fôssemos questionados por um cético. Podemos até enunciar algumas razões para agirmos de um modo em vez de outro, mas a cadeia de razões tem um fim e nesse fim não agimos mais com base em razões. Assim, não é possível oferecer razões, no sentido exigido por um ceticismo epistemológico, para nosso agir de um modo e não de outro porque não há nada que nos diga o que fazer. Não existe, segundo Wittgenstein, nada que nos guie de modo a estabelecer o que devemos fazer em cada passo. O papel da interpretação seria, na concepção interpretacional, justamente servir de tal guia, mas, como visto, na realidade a interpretação não é capaz de determinar de antemão quais as aplicações corretas das palavras.

Contudo, do fato de que não há razões para nosso agir de um modo em vez de outro quando operamos com um sinal não se segue que faça sentido colocar em dúvida se estamos seguindo uma regra ou não. Isso porque, de acordo com McGinn, Wittgenstein não considera que as dúvidas precisem necessariamente ser afastadas por meio do oferecimento de boas razões. Para Wittgenstein, em alguns casos é inapropriado o emprego da dúvida, pois simplesmente não faz parte do nosso jogo de linguagem colocar algo em dúvida ou ter que apresentar boas razões para justificar alguma coisa. Wittgenstein explicaria isso ao afirmar que dúvidas e razões só são inteligíveis em contextos de crenças e ações que são resultados de uma reflexão ou deliberação, pois nesse caso temos um leque de hipóteses que exigem fundamentação racional, mas esse não é o caso do uso da linguagem, que comumente não é uma atividade deliberada.¹²¹ Quando olhamos para as

120 WM, p. 20.

121 Podemos até deliberar quando há dúvida ou discordância no emprego de certas palavras, mas essa é uma exceção e não a regra no uso da linguagem. Na base da

situações nas quais seguimos uma regra, vemos que, ao segui-la, comumente não consultamos uma variedade de possibilidades a fim de escolher qual é aquela que acreditamos ser a correta; ou, ainda, não é preciso que nos sejam oferecidas razões as quais avaliaremos se são ou não boas, para agirmos de um modo em vez de outro ao utilizarmos um sinal, ao menos não no nível mais básico da linguagem. Quando olhamos para essas situações mais básicas nas quais seguimos regras, vemos que fazemos isso sem qualquer escolha, fazemos isso “cegamente”. Como alega McGinn:

Obedecer uma regra 'cegamente' é obedecê-la sem guia, e guia é o que alguém precisa a fim de ter suas dúvidas removidas quando enfrenta a necessidade de escolher; mas dado que não há nenhuma escolha desse tipo a ser feita, alguém simplesmente age do modo que é natural e espontâneo. (“Isso é simplesmente o que faço”). Assim, é essencial para Wittgenstein que o que é natural no seguir uma regra deveria apresentar-se como inevitável, imediato, não refletido, automático.¹²²

Assim, de acordo com McGinn, Wittgenstein desejaria chamar a atenção para o que há de natural e habitual no seguir uma regra, para a ausência da escolha quando aplicamos um determinado termo. Com isso ele pretende afastar concepções que enfatizam um caráter que o seguir regras de fato não possui, caráter este que levaria a sérios problemas epistemológicos e provavelmente ao ceticismo sobre nosso uso da linguagem. Mas, uma vez afastada a ideia de que o seguir regras fundamenta-se em razões – e enfatizado o fato de que ele ocorre de modo natural – segue-se que os problemas epistemológicos e o ceticismo podem finalmente ser evitados.

A tese (iii) não tem, portanto, qualquer implicação cética. Ele não aceita que, da falta de razões para o seguir regras, devamos concluir a impossibilidade do conhecimento de que estamos seguindo regras. Não é um conhecimento entendido como crença verdadeira justificada, mas é um conhecimento prático, um saber-fazer [*know-how*] fruto de uma habilidade. Para Wittgenstein, de acordo com McGinn, nosso modo natural de agir fornece

linguagem não há deliberação.

122 WM, p. 23.

a base necessária para que afirmemos que agimos corretamente do modo como agimos.

O modo como Wittgenstein explica o seguir regras é, para McGinn, análogo a sua maneira de explicar as autoatribuições de sensações: em ambos os casos a falta de razão não implica em uma ocasião para dúvidas. Não é que as autoatribuições de sensações e as autoatribuições do seguir regras sofram de um “defeito epistemológico” por não poderem ser justificados como o cético exige, apenas não cabe a tais autoatribuições a justificação exigida pelo cético. Em ambos os casos não precisamos oferecer razões para afastar as dúvidas. Simplesmente não faz sentido pedir razões para a afirmação “isto é uma mesa”, por exemplo, do mesmo modo pelo qual não faz sentido pedir razões para a afirmação “eu estou com dor”.

Outra semelhança entre os dois tipos de atribuição é que eles não são, para Wittgenstein, descrições de estados mentais. Elas são expressões que substituem comportamentos mais primitivos. Novamente, retomando o exemplo anterior, quando digo “estou com dor”, não estou descrevendo um estado exclusivamente interno ao qual apenas eu tenho acesso. O que faço quando digo “estou com dor” é substituir uma reação primitiva de dor como, por exemplo, gritar ou chorar. Somos treinados ao longo da vida a nos expressarmos por meio da manifestação verbal “estou com dor” quando estamos com dor em vez de apenas chorar ou gritar. Podemos afirmar que algo análogo ocorre com relação às autoatribuições do seguir uma regra. Quando digo, por exemplo, “agora posso continuar” todas as vezes em que acredito que aprendi a seguir uma regra, essa declaração é uma expressão de uma reação mais primitiva e natural, que seria o continuar de fato seguindo a regra. Ela serve para reforçar algo que será exibido no comportamento de seguir uma regra, na prática de seguir uma regra.

Essa tese (iii), segundo McGinn, relaciona-se com as teses (i) e (ii), uma vez que as teses (i) (modelo do estado interno) e (ii) (concepção interpretacional) encorajam a ideia de uma fundamentação em razões quando aplicamos um sinal de um modo e não de outro. Pode ser sugerido que, ao

evocarmos uma imagem mental, entraremos num estado mental específico que justificará nossa aplicação correta das palavras. Pode ser sugerido, também, que essa aplicação se fundamenta em interpretações. Contudo, com o estabelecimento das teses (i) e (ii), Wittgenstein pretende ter refutado tais suposições, pois ele acredita ter mostrado que nenhuma imagem pode servir de justificação para o seguir uma regra, o entender e o significar, uma vez que imagens são passíveis de serem interpretadas das mais variadas formas. A tese (iii), por sua vez, precisa ser claramente estabelecida, para que, com o abandono do modelo mentalista e da concepção interpretacional, não sejamos levados ao ceticismo com relação à linguagem. Daí a razão pela qual Wittgenstein não estabelece cada uma dessas teses em separado, mas sim quase que conjuntamente.

Essas são, assim, as três teses negativas que, segundo McGinn, podemos encontrar na discussão de Wittgenstein sobre o seguir regras. No entanto, afirma McGinn, o projeto de Wittgenstein não é apenas negativo. Ele não remove concepções errôneas e deixa um espaço a ser preenchido em seu lugar. Ele apresenta uma alternativa, que é o que veremos na sequência.

2.3 A tese positiva das Investigações Filosóficas: compreender um sinal é dominar uma técnica: o naturalismo de Wittgenstein

McGinn enuncia a tese (vi) do seguinte modo: entender um sinal é dominar uma técnica ou ter o costume de usá-lo. Essa tese é vista por McGinn como apresentando a visão positiva de Wittgenstein, i.e., apresentando sua proposta sobre como entender de modo apropriado o seguir regras, o significar e o entender algo por um sinal. Essa tese se relaciona com a tese (iii) na medida em que, novamente, chama nossa atenção para a fenomenologia do seguir regras, para o modo como usamos a linguagem. Wittgenstein não pretende com ela oferecer uma teoria do significado e, muito menos, oferecer condições necessárias e suficientes para seguir regras. Ela tão somente tem por objetivo exibir o modo correto de funcionamento da linguagem. É por meio

de uma descrição da 'gramática' das noções problemáticas, i.e., do modo como essas noções são efetivamente usadas nos jogos de linguagem, buscando evitar a tentação de ir além do que de fato há no fenômeno da linguagem, que Wittgenstein apresenta sua tese positiva.

Para explicar a visão positiva de Wittgenstein, McGinn a divide em duas partes, correspondentes às duas noções que, de acordo com ele, são fundamentais na explicação de Wittgenstein: a noção de técnica e a de costume. A noção de entendimento nas *Investigações*, alega McGinn, está estreitamente relacionada com a noção de técnica. Segundo ele, Wittgenstein constantemente associa o entender uma palavra com a capacidade de realizar uma ação. Como ele afirma, para Wittgenstein, “entender um sinal é ter uma habilidade, dominar uma técnica, possuir uma habilidade [*skill*] prática. Seguir uma regra é *exercer* esse tipo de saber-fazer [*know-how*]”.¹²³ Com tal movimento o filósofo procuraria acabar com o abismo existente entre entendimento e uso, abismo gerado pela concepção equivocada de entendimento como um estado interno que só está relacionado ao uso de uma maneira accidental. Ao caracterizar o entendimento como uma capacidade, Wittgenstein estaria vinculando-o ao uso, pois entender um sinal passa a ser visto como a capacidade de agir de um certo modo quando operamos com sinais. Esse modo de ver o fenômeno do entendimento traz para o comportamento observável aquilo que, de acordo com as análises tradicionais, localizava-se num lugar da mente necessariamente inacessível a outros. Esse movimento permite que tenhamos critérios exteriores para atribuímos entendimento a outros: não precisamos supor estados internos que independem da prática, basta vermos o modo como o sujeito reage quando lida com os sinais. É por meio desse teste que verificamos se ele possui ou não a habilidade que ele afirma possuir.

Desse modo, para o Wittgenstein de McGinn, o entendimento está relacionado ao comportamento do indivíduo, necessariamente e não apenas por um mero acaso, tal como se dá no caso da explicação que apela a estados internos. Como resume McGinn:

123 WM, p. 30.

O efeito pretendido da caracterização do entendimento desse modo é produzir uma conexão direta entre entendimento e uso: entendimento está essencialmente conectado com uso porque ele é precisamente a capacidade de *fazer* certas coisas com sinais. Em contrapartida, a concepção de entendimento como um estado de consciência não constrói o uso correto naquilo que alegadamente constitui o entendimento; o uso deve ser suposto como vindo em um estágio posterior, em virtude de algo que *associa* um conteúdo de consciência com um padrão de uso particular.¹²⁴

E continua:

Obtemos a gramática correta de 'entendimento', se o classificamos junto com o ser capaz de jogar xadrez, cantar uma canção, apreciar uma peça de música, utilizar uma ferramenta – em vez de assimilá-lo a ter uma experiência visual, imaginar um rosto, ter um sentimento de confiança, pensar em uma hipótese. Os episódios de consciência não são nem necessários nem suficientes para possuir uma habilidade, e o entendimento é melhor visto como uma habilidade.¹²⁵

A explicação que recorre à noção de técnica é utilizada, portanto, para superar de vez a explicação que recorria à noção de estado interno, que McGinn acredita ter sido refutada pelas teses negativas. Assim, entender uma palavra ou seguir uma regra seria, para Wittgenstein, possuir uma capacidade, dominar uma técnica. Mas, para completar sua imagem positiva, o Wittgenstein de McGinn se vale de ainda outra noção, a saber, a noção de costume (ou prática),¹²⁶ que nos auxilia no domínio da técnica de uso dos sinais.

A noção de costume ou prática vêm para contribuir com a noção de técnica, pois ajuda a ver o entendimento como algo que não ocorre em uma esfera oculta da mente, mas sim como algo constituído pelo uso das palavras feito por um ser que tem mente. Assim, de acordo com McGinn, a primeira das vantagens em considerar o entendimento por essa perspectiva é que o seguir regras é trazido para o campo do comportamento observável e o que observamos é o uso feito do sinal. Então, não mais é preciso buscar uma

124 WM, p. 31.

125 Idem.

126 Para McGinn, esses termos são intercambiáveis no texto de Wittgenstein.

essência oculta que explique a prática linguística. Para explicar o que é o seguir regras basta, agora, descrever uma prática, a saber, a prática que é o uso dos sinais. Nada que esteja para além dessa prática, se é que há algo, é relevante para explicar a significação linguística.

Além disso, afirma McGinn, a noção de prática ou costume é utilizada por Wittgenstein também com o objetivo de ressaltar a necessidade de uma multiplicidade de ocasiões de aplicação de regras, para que possamos falar em seguir regras, ou seja, para que haja regras, ao menos as regras mais básicas precisam ser seguidas repetidamente. McGinn chama isso de “tese da aplicação múltipla”. Essa tese pode ser enunciada do seguinte modo: “regras podem ser apreendidas somente se elas são obedecidas repetidamente”.¹²⁷ Com o termo 'prática', ou ainda melhor, com o termo 'costume', Wittgenstein chamaria a atenção para o fato de que apreender uma regra envolve uma aplicação de regras ao longo do tempo. É preciso que necessariamente haja um uso repetido ao longo do tempo a fim de haja significação. Ainda que não seja necessário que todas as regras sejam obedecidas repetidamente – as regras derivadas de regras mais básicas, por exemplo, podem ser seguidas uma única vez –, pelo menos as regras básicas devem ser para que possamos falar de seguir regras. Como afirma McGinn:

As palavras 'costume' e 'prática' carregam precisamente a implicação com a qual Wittgenstein deseja investi-las: dizemos que é o costume de alguém dar uma volta nas manhãs de domingo, significando que isso é algo que ele faz regular e repetidamente; e da mesma maneira dizemos coisas como 'eu farei isso apenas uma vez, mas não pretendo fazer disso uma prática', com o mesmo tipo de implicação. Costumes e práticas são coisas que são estabelecidas por, ou consistem em, regularidades no comportamento, e assim elas envolvem uma propagação apropriada no tempo.¹²⁸

Um último ponto, mas não menos importante, é que, ao falar em 'costumes' e 'práticas', Wittgenstein reforça a tese de que o uso apropriado de um sinal não é, em geral, um uso deliberativo, fruto de raciocínios, mas sim

127 WM, p. 37.

128 WM, p. 38.

habitual. Ele pretende mostrar que o seguir regras, significar e entender um sinal são adquiridos por meio de uma prática recorrente que, com o passar do tempo, torna-se um comportamento natural agir de um determinado modo ao operar com sinais e nenhuma razão (justificativa racional) passa a ser necessária para que sejamos competentes nessa prática. Seguir regras, significar e entender um sinal são atividades *costumeiras* e, como qualquer outro costume, “estabelecidos com base na 'tradição', não em razões”.¹²⁹ Além disso, McGinn afirma que, com isso, Wittgenstein procura chamar a nossa atenção para o caráter natural de tais atividades. Como escreve McGinn, “costumes ou práticas da humanidade são parte de sua história natural; e parte do ponto de Wittgenstein ao descrever o seguir regras como conformidade a um costume é situar essa atividade no contexto dessa história natural”.¹³⁰

Não há, de acordo com McGinn, como não estabelecer um paralelo com Hume quando Wittgenstein caracteriza o seguir regras dessa maneira. Assim como em Hume, há na discussão de Wittgenstein uma clara separação entre razão e costume (natureza). Wittgenstein aborda o tema do seguir regras de modo semelhante ao tratamento que Hume faz das crenças. As crenças, para Hume, fundamentam-se no hábito advindo de um costume. De modo análogo, Wittgenstein sustenta que o seguir regras, significar ou entender uma palavra fundamenta-se num hábito advindo de um costume. A base da linguagem, para Wittgenstein, está no costume e não na razão. Temos, segundo ele, propensões naturais para adquirir, mediante treinamento e regularidade comportamental, o domínio de técnicas de uso de quaisquer termos. Como resume McGinn:

O entendimento não é um *processo interno* de fornecer uma *interpretação* de um sinal que *justifica* alguém a reagir com o sinal de um certo modo; ele é, antes, uma *habilidade* de se engajar em uma *prática* ou *costume* de *usar* um sinal *ao longo do tempo* de acordo com as *propensões naturais* de alguém.¹³¹

129 WM, p. 39

130 WM, p.41.

131 WM, p. 42.

Assim, de acordo com McGinn, Wittgenstein sustenta um naturalismo epistemológico¹³² análogo ao de Hume.

Nesse ponto entra um dos principais desacordos com a interpretação de Kripke, segundo McGinn, que é o fato de a significação poder ser entendida como um 'fato individualista', não necessitando de uma comunidade tal como o Wittgenstein de Kripke exige. Para o Wittgenstein de McGinn, significar algo por um sinal consiste em um fato, que é aquele de "ter uma habilidade de usar o sinal".¹³³ Ter uma habilidade de usar um sinal consiste em ser capaz de agir de um determinado modo em vez de outro quando diante desse sinal. Expomos essa habilidade quando executamos uma determinada ação de acordo com uma regra. Por exemplo, demonstramos nossa capacidade de adicionar quando adicionamos e não quando realizamos uma "quadição". Como afirma McGinn:

É o conceito de adição que eu exercito quando faço cálculos envolvendo '+', e não o conceito de quadição, porque a capacidade que vêm à tona é a capacidade de adicionar e não a de quadicionar, em que a primeira capacidade que é concebida como uma capacidade de reconhecer que é a soma de pares de números.¹³⁴

Além disso, essa capacidade vem à tona por conta de nossa propensão natural de agir do modo como fomos treinados a agir com sinais. Assim, em última análise, agimos como agimos porque nossas propensões naturais nos levam a assim fazê-lo. Uma vez estabelecidas as teses (i)-(iii), essas propensões não devem mais ser entendidas como algo que ocorre exclusivamente em nossa mente, como um estado mental ou como um processo de interpretação de sinais e, tampouco, como um processo de

132 Segundo McGinn, Wittgenstein é um naturalista epistemológico porque ele fundamenta o seguir regras, significação e entendimento em nossas propensões naturais (McGINN, 1984, p. 138). McGinn afirma que Wittgenstein acredita que a maneira natural com a qual agimos ao operarmos com sinais é o que de certo modo justifica nossas afirmações epistêmicas quanto ao modo pelo qual agimos como agimos. Essa maneira natural não justifica no sentido realista, ou seja, por oferecer um fato justificatório (condições necessárias e suficientes), mas é ela o suficiente para explicar o modo como operamos com sinais nos níveis mais básicos da linguagem.

133 WM, p. 71.

134 WM, pgs. 169-170.

raciocínio. Elas se mostram na ação e é nessas propensões que encontramos uma justificação, ainda que não no sentido exigido por um cético – ou seja, uma justificação por meio de condições necessárias e suficientes –, para o modo como agimos. Como afirma McGinn, nossas propensões naturais nos fornecem a confiança necessária para agir de um modo em vez de outro quando operamos com sinais.¹³⁵ Serão elas, portanto, que constituirão a normatividade do significado, e não qualquer referência a uma comunidade. Como afirma McGinn:

O que deve ser reconhecido é que em algum nível o significado é fixado por nossa natureza: significar algo não é uma realização de uma mente transcendente separada de nossa 'forma de vida'. A base do normativo é o natural.¹³⁶

O natural, ao qual McGinn faz referência aqui, é o modo primitivo, não refletido e automático com o qual reagimos quando adquirimos o costume, por meio de uma técnica advinda da aplicação recorrente de regras (não de todas as regras, mas ao menos daquelas mais básicas). A exigência para que seja possível falar em seguir regras é a multiplicidade de ocasiões e não a multiplicidade de pessoas as quais recorreremos para saber se estamos ou não seguindo uma regra, tal como afirmou Kripke. Sendo assim, McGinn nega que Wittgenstein seja um comunitarista sobre a linguagem.

Assim, McGinn não vê sua interpretação do §201 das *Investigações* como semelhante à de Kripke. O paradoxo ao qual Wittgenstein se remete ali é resolvido nesse mesmo parágrafo, quando ele afirma que o paradoxo se origina da concepção interpretacional de entendimento e significação. Como afirma McGinn, o correto é considerar que:

(...) apreender uma regra é exibido no que chamamos 'obedecer uma regra' ou 'ir contra ela'. E o que é exibido é o domínio de uma técnica de aplicação dos sinais, tendo como suporte um costume ou prática. Segundo ele, "apreender uma regra determina o uso precisamente porque não é nada além daquilo que é revelado no uso, não é algo para o qual precisamos de um passo adicional para atingir o uso,

135 WM, pgs. 25-26.

136 WM, p. 86.

como na concepção tradicional. O entendimento é uma propensão imediata para agir.¹³⁷

McGinn também não aceita que o argumento da linguagem privada se encontre no §202 como, novamente, Kripke afirma. Para ele, o §202 apenas reforça a ideia de que o seguir regras é uma prática exibida no comportamento repetido ao lidar com sinais. Além disso, para ele, apreender uma regra é dominar tal prática por ter uma capacidade de usar os sinais. Do fato de ser uma prática envolve a ideia de falibilidade quanto ao modo como seguir uma regra. Ou seja, há a possibilidade de se acreditar que está seguindo uma regra, mas de fato não estar. É comum, diz McGinn, acreditarmos que temos a habilidade de tocar uma certa música no piano, mas que quando vamos exercer essa habilidade acabamos por perceber que estávamos errados e não conseguimos tocar. Habilidades são falíveis, o seguir regras, por ser uma habilidade, também é falível. Segundo McGinn, segue-se disso que, caso fosse um estado mental privado, o seguir regras seria infalível, pois seria verificado por mera introspecção; e não haveria distinção entre acreditar que se está seguindo uma regra e segui-la de fato. Seguir-se-ia disso, também, que apenas quem segue a regra estaria em condições de saber que está de fato seguindo a regra, pois apenas ele teria acesso direto a esse estado mental (tese da privacidade epistêmica). Essa situação, no entanto, é afastada pelo estabelecimento das três teses negativas.

Não obstante, McGinn não vê, nessa passagem, a conclusão do argumento da linguagem privada tal como Kripke viu. Segundo ele:

Pois, tudo que 202 positivamente afirma é que seguir uma regra é uma prática, o domínio de uma técnica; e isso em si e por si mesmo não exclui a possibilidade que alguém poderia ter uma prática de aplicar palavras a *objetos privados* – uma habilidade para identificar a sensação de alguém de ocasião para ocasião e aplicar palavras de sensações de uma maneira regular. Isto é, 202 diz apenas que seguir uma regra é uma habilidade para usar um sinal,

137 WM, p. 39.

não a ocorrência ou recorrência de um estado de consciência distinto – e isso ainda não é afirmar que todas as tais habilidades devem ser verificáveis por outros.¹³⁸

Assim, para ele, essa passagem das *Investigações* estabelece um importante ponto para o argumento da linguagem privada, que é justamente o de enunciar a necessidade da distinção necessária entre seguir e o parecer seguir uma regra. Tal distinção é fundamental para o argumento da linguagem privada, pois, mais tarde, a partir do §243, ela vai auxiliar a perceber a importância da existência de critérios externos para o uso dos termos da linguagem das sensações, sem esses critérios que auxiliem na verificação da linguagem das sensações, torna-se impossível confirmar se as regras dessa linguagem estão sendo ou não seguidas corretamente.¹³⁹ Como afirma McGinn em nome de Wittgenstein, “qualquer linguagem genuína precisa ser publicamente verificável, inclusive a linguagem de sensações – usamos, por ex., 'dor' como um substituto para o tipo de comportamento que daria aos outros a justificação para atribuir-nos dor”,¹⁴⁰ sendo que, para McGinn, o “publicamente verificável” não significa “socialmente verificável”. Para ser “publicamente verificável”, basta possuir condições exteriores de verificação. Não há a necessidade, como há para Kripke, de que haja uma comunidade que verificará e julgará as atribuições de significado.

Para retomar algo já dito, o argumento da linguagem privada exige que a distinção do §202 seja feita, mas isso não significa que esse argumento se resuma ao que é encontrado nessa passagem. É preciso de alguns argumentos adicionais para que a possibilidade de uma linguagem privada seja completamente excluída. E tais argumentos só são encontrados, segundo McGinn, nos §§243-315.

A interpretação de McGinn é apresentada de uma maneira bastante

138 WM, p. 49.

139 Contudo, o que o §202 faz é estabelecer apenas a distinção entre seguir regras e parecer seguir regras, mas não ainda para a linguagem das sensações. A aplicação dessa distinção para a linguagem das sensações é feita, segundo McGinn, somente a partir do §243, no efetivo “argumento da linguagem privada”

140 WM, pgs. 48-49.

clara e organizada. No entanto, ainda assim encontramos na literatura reações negativas a ela. Encontramos críticas que afirmam que ele abordou apenas superficialmente tanto o texto de Kripke quanto o de Wittgenstein. Veremos na continuação do capítulo as principais críticas feitas por alguns dos comentadores de Wittgenstein, para avaliar se elas são fortes o suficiente para abandonarmos a interpretação de McGinn como uma boa proposta de esclarecimento das considerações de Wittgenstein sobre o seguir regras.

2.4 Críticas ao Wittgenstein de McGinn

Como dito acima, a apresentação que McGinn procura fazer de Wittgenstein é bastante organizada e clara. No entanto, ele não conseguiu evitar as críticas de influentes comentadores de Wittgenstein como Crispin Wright e Paul Boghossian. Para esses comentadores e alguns outros, além de não demonstrar uma boa compreensão do texto de Kripke, McGinn ainda apresenta as ideias de Wittgenstein de modo superficial e, por vezes, equivocado, negligenciando algumas das principais discussões de Wittgenstein.

A primeira estranheza com relação à apresentação de McGinn está no fato de ele lembrar-nos, contra Kripke, que Wittgenstein se recusa a defender quaisquer teses em filosofia e que, portanto, seria um erro atribuir-lhe a tese de que não há fatos semânticos. Não obstante, McGinn inicia seu livro expondo quatro teses que, segundo ele, seriam encontradas no texto de Wittgenstein, o que parece ir contra ao que ele mesmo afirmou sobre Wittgenstein. Certamente, ele diz que Wittgenstein não apresenta diretamente tais teses de forma ordenada tal qual ele está apresentando, mas não há como negar que McGinn afirma que Wittgenstein sustenta tais teses em seu texto.

Além disso, McGinn pretende que seu livro seja uma apresentação mais fiel de Wittgenstein do que aquela de Kripke no WRPL. Dado esse seu interesse, ele procura mostrar que o objetivo de Wittgenstein, na discussão a respeito do seguir regras, seria fazer uma *reductio ad absurdum* de certas teorias tradicionais do significado, como aquela que afirma que significar

consiste em um estado ou processo interno. Wittgenstein, então, substituiria essa concepção por uma alternativa, que explica o significado em termos de uma capacidade adquirida por meio de uma prática decorrente de nossas propensões naturais e não como uma atividade que exige uma justificação racional. O seguir regras não é fundado em razões, mas sim em nossa natureza. É o modo natural, primitivo e não refletido que nos fornece a confiança de que estamos seguindo uma regra corretamente. Ao afirmar tudo isso, McGinn pretende estar indo contra a visão de Wittgenstein que Kripke apresentou, ou seja, de Wittgenstein como um cético semântico.

Contudo, como aponta Paul Boghossian,¹⁴¹ ao considerarmos um pouco mais atentamente a proposta de McGinn, conseguimos verificar muitas semelhanças entre o que ele propõe e aquela postura que Kripke atribui a Wittgenstein. Primeiro, a afirmação que o significar não é fruto de um processo nem de um estado interno, mas que também não é algo exclusivamente externo e determinado unicamente pelos próprios sinais, parece conduzir à conclusão kripkensteiniana de que não há nada que constitua o significar. Não há nem um fato no mundo nem um fato na mente que *constitua* o significar algo com uma palavra, ou seja, não há fatos semânticos. Isso significa que o Wittgenstein cético de Kripke concordaria perfeitamente com as teses (i) e (ii) apresentadas por McGinn. Mas em nenhum momento McGinn reconhece que há essa semelhança entre sua proposta e a de Kripke, o que pode sugerir haver ao menos uma má compreensão de sua parte com relação ao que Kripke propõe.

É preciso reconhecer que McGinn não retira a consequência cética da rejeição de que o significar é um processo ou estado interno. Em primeiro lugar, porque ele afirma que Wittgenstein não discute a factualidade do discurso semântico e que, portanto, não subscreve a tese que ele lhe atribui. Ele afirma que podemos dizer que, para Wittgenstein, há um fato relacionado ao significado, que é o fato de ter a habilidade de usar um sinal. Mas, novamente, o Wittgenstein de Kripke não negaria completamente isso, pois ele não nega que se possa falar de fatos, desde que entendido de uma maneira específica,

141 BOGHOSSIAN, P. Review of McGinn's *Wittgenstein on Meaning*, 1989, p. 85.

i.e., como aquilo a que qualquer um chamaria de 'fato' cotidianamente. O que ele recusaria seria um tipo de fato especial, o “fato superlativo” dos filósofos, que seria algo que, uma vez existindo, determina e justifica – ou seja, condições necessárias e suficientes – nosso significar algo por uma palavra. Quando McGinn fala de fatos aceitos por Wittgenstein, ele não parece estar se referindo a este último tipo de fato, que também foi rechaçado pelo Wittgenstein de Kripke. Assim, não parece haver grandes discordância entre os dois sobre esse ponto. E, dependendo do modo como lemos a proposta de McGinn, ela soará mais estranha do que a de Kripke, pois, como afirma Boghossian:

Consideremos a tese central do Wittgenstein de McGinn: significar algo por uma palavra não é nem um evento, nem um estado, nem um processo de qualquer tipo; ainda assim há fatos sobre o que os falantes significam por suas palavras e esses fatos consistem em certos fatos sobre suas habilidades. Sustentar essa posição exige, no mínimo, (i) admitir que há fatos sobre um certo fenômeno – neste caso, significar algo por uma palavra – que não são, no entanto, fatos sobre qualquer tipo de evento, estado ou processo; e (ii) negar que o possuir uma habilidade por alguém consista em que essa pessoa esteja em um certo tipo de estado. E a dificuldade é que ambos parecem selvagens [*wild*].¹⁴²

Além disso, o Wittgenstein de Kripke não negaria que existe uma estreita conexão entre habilidade e significação. Como aponta Boghossian, demonstrar uma certa habilidade ao lidar com os sinais é exatamente um dos critérios que a comunidade utilizará para atribuir a um de seus membros o domínio de um determinado conceito. Kripke não fala diretamente de habilidade, mas podemos entender isso quando ele afirma que um sujeito precisa demonstrar perante a comunidade que é *capaz* de usar o conceito que ele acredita ter dominado. Logo, podemos considerar essa habilidade de operar com sinais como fazendo parte do que Kripke chama de “condições de assertibilidade” para atribuições de significado. A diferença existente entre Kripke e McGinn é que, para o primeiro, a habilidade de usar um sinal é apenas um dos critérios para atribuições de significado, enquanto que, para o último, ela seria aquilo que

142 Review of McGinn's *Wittgenstein on Meaning*, pgs. 87-88.

constitui o significar algo com um termo. Contudo, de acordo com Boghossian, essa diferença é um ponto contra McGinn. Isso porque, ele afirma, para mostrar que Kripke está errado por não tratar diretamente dessa conexão entre habilidade e significação, McGinn teria que mostrar que para Wittgenstein essa conexão é muito mais forte do que a criterial do Wittgenstein de Kripke. No entanto, afirma Boghossian, “Wittgenstein nunca sugere que a análise do significado é a conexão entre significação e habilidades, e várias vezes sugere que a conexão pretendida deve ser simplesmente criterial”, além de que, em outras passagens, como em *Zettel* 16, Wittgenstein afirma que “o erro é dizer que há alguma coisa em que o significar algo consista”.¹⁴³ McGinn chega a reconhecer que Wittgenstein resiste em dizer em que consiste o significado, mas ele suaviza isso dizendo que Wittgenstein age assim apenas porque não confia em análises filosófica e não porque não acredite que há um fato semântico. Mas isso, para Boghossian, é um tanto estranho diante do que é enunciado na supracitada passagem de *Zettel*, na qual Wittgenstein parece estar claramente indo contra o que McGinn afirma.

Com relação às teses (iii) e (iv), o Wittgenstein de Kripke também poderia, com pequenas alterações, subscrevê-las. É clara, na leitura de Kripke, a rejeição por parte de Wittgenstein de que podemos e devemos justificar nossa aplicação de um sinal da maneira como um cético poderia exigir. Seguir uma regra, na concepção do Wittgenstein de Kripke, não é uma atividade a qual possamos oferecer boas razões, ou melhor, condições necessárias e suficientes que justifiquem-na. Ela é uma atividade natural e, principalmente, primitiva, i.e., a qual não temos como justificar de modo racional. Aplicamos um sinal de um modo e não de outro – e acreditamos que tal aplicação é correta – porque fomos ensinados a agir assim. Nossas inclinações para agir de um determinado modo nos fornecem ao menos uma garantia de que estamos aplicando um sinal corretamente. Até aqui, tudo parece muito próximo ao que McGinn afirma na tese (iii). O problema, para McGinn, está no fato de que Kripke vai mais longe e afirma que nossas inclinações não são o suficiente para estabelecer quais os usos corretos ou incorretos dos termos, ainda que,

143 Review of McGinn's *Wittgenstein on Meaning*, p. 87.

como dito, elas nos forneçam alguma garantia. Para Kripke, se nos restringirmos a confiar completamente em nossas inclinações, não teremos o critério para a verificação de nossas autoatribuições de significado, não teremos o que diferencie entre o parecer seguir uma regra e o seguir realmente uma regra. Novamente, se não possuímos tal distinção, não há como falar em seguir uma regra corretamente. Por isso, Kripke insere a comunidade em sua explicação. É o seguir regras na prática comunitária que torna as autoatribuições de significado autênticas, pois é a comunidade que julgará, a partir de critérios externos, se alguém está ou não seguindo uma regra. A comunidade oferece a objetividade necessária para a normatividade da linguagem. McGinn, no entanto, nega tal movimento. Ele lê o argumento de Wittgenstein como individualista e não como comunitarista. Para ele, bastam nossas propensões naturais para termos confiança sobre usos corretos e incorretos das palavras. Nossas propensões nos garantem o uso correto dos termos e, do fato de que todos partilhamos da mesma forma de vida, temos propensões semelhantes que nos fazem partilhar da mesma linguagem. Segundo McGinn, é alheio ao pensamento de Wittgenstein que a certeza de significar adição por '+' venha do que todos, ou a grande maioria, da comunidade diz que '+' significa, de modo que teríamos que consultar a comunidade a fim de confirmar se estamos ou não significando adição com o sinal '+'. Mas não é exatamente isso que Kripke afirma quando fala num comunitarismo linguístico. Seu ponto é que nossa certeza e nosso uso justificado de '+' como significando adição é advinda de uma prática de uso do sinal de '+' estabelecida na comunidade. Portanto, não é preciso nem que confirmemos a todo momento se estamos ou não usando o sinal de maneira correta, nem que tenhamos que fazer isso nos voltando sempre para o uso feito pela comunidade. McGinn, contudo, não reconhece Kripke como dizendo isso e recusa que Wittgenstein delegue um importante papel à comunidade em sua discussão sobre regras e linguagem. Ainda que Wittgenstein talvez não considere a comunidade como central em sua discussão, isso não significa que seja decisivo que ele a desconsidere completamente.

Outra dificuldade para a proposta de McGinn é apontada por Bloor.¹⁴⁴ De acordo com ele, ao afirmar que a normatividade é garantida pelas nossas propensões naturais, i.e., que o que nos ocorre naturalmente ao aplicar um sinal é a aplicação correta do sinal, McGinn pretende que isso seja visto como um ato individual. Mas, ao considerar desse modo, afirma Bloor:

Ele tem em mente o equivalente filosófico de colocar nossa mão em nosso coração e dizer: todos sabemos o que é correto, porque sentimos isso aqui. Esse foi um subjetivismo que Wittgenstein rejeitou quando insistiu que um padrão deve ser algo externo e independente (*Investigações Filosóficas*, §265). O naturalismo individualístico transformou Wittgenstein no próprio oposto do que ele realmente foi.¹⁴⁵

Essa afirmação de Bloor não é totalmente justa com McGinn, uma vez que este diz que existe um critério externo que é exibir o domínio do sinal por meio do comportamento, mas, mesmo considerando essa declaração de McGinn, é um tanto difícil ver como as propensões naturais individualistas poderiam cumprir a exigência da normatividade da linguagem e estabelecer os usos corretos e incorretos dos termos. A distinção entre o aparente e o real seguir regras fica um tanto obscurecida na explicação de McGinn.

Bloor também chama atenção ao fato de que, ao defender que seguir uma regra é exercer uma capacidade, McGinn não leva em conta que exercer uma capacidade é algo possível de ser feito uma única vez. Por exemplo, podemos exercer a capacidade de nadar nadando apenas uma vez. Mas Wittgenstein insiste que uma regra não pode ser obedecida apenas uma vez. Assim, afirma Bloor, “se os individualistas estão corretos, Wittgenstein deve estar errado”,¹⁴⁶ pois um dos temas mais importantes para Wittgenstein é a tese da aplicação múltipla, segundo a qual regras devem ser aplicadas em múltiplas ocasiões. Para Bloor, se Wittgenstein fosse um individualista do modo como McGinn o apresenta, ele seria inconsistente em suas afirmações.

Para finalizar, temos ainda que McGinn pretende que seu apelo a uma

144 BLOOR, D. Wittgenstein, Rules and Institutions, 1997, p. 86.

145 Idem.

146 Idem.

capacidade seja algo como que uma 'solução direta' ao paradoxo cético. Esse apelo resistiria às objeções que os outros candidatos a fatos não resistiram. A sugestão de McGinn é algo como: “significar adição por '+' em *t* é associar com '+' a capacidade de adicionar em *t*, e significar o mesmo por '+' em *t** é associar com '+' a mesma capacidade em *t** que foi associada em *t*”.¹⁴⁷ Esse movimento nos daria o significado e a normatividade linguística, tal como o cético exige, normatividade esta que McGinn acredita ser o significar a mesma coisa em tempos diferentes. Mas isso, aponta Wright,¹⁴⁸ demonstra uma incompreensão da normatividade kripkensteiniana. Isso porque Kripke inicia a apresentação do problema cético como se estivesse relacionado ao nexo entre passado e presente, mas ao longo do texto ele esclarece que a mudança temporal relativamente não importa, pois o problema cético se coloca independentemente do tempo em que a palavra é utilizada. A pergunta do cético de Kripke não é: “como o uso de um termo se mantém ao longo do tempo?” Mas sim: “o que determina absolutamente o significado de um termo?”

Ademais, diz Wright, se fosse tal como McGinn alega, a própria análise disposicional estaria salva, uma vez que bastaria “substituir as ocorrências de 'capacidade' na passagem citada por ocorrências de 'disposição’”.¹⁴⁹ Não parece, para Wright, que haja qualquer vantagem sobre as disposições substituí-las por capacidades. Pois, ele afirma, ambas as maneiras de conceber a significação parecem envolver uma necessidade de se estabelecer algo ao qual a capacidade (ou disposição) deve conformar-se para que haja entendimento correto de uma palavra. McGinn não seria, para Wright, claro o suficiente para mostrar como as capacidades relevantes seriam singularizadas e exercidas corretamente sem cair no mesmo problema da possibilidade do erro enfrentado pela análise disposicional, ou seja, sem ter que apelar para condições idealizadas para afirmar que se está aplicando corretamente uma palavra.¹⁵⁰

Em resumo, McGinn pretende fazer uma apresentação da discussão de

147 WM, p. 174.

148 WRIGHT, C. *Critical Notice*, 1989, p. 290.

149 *Critical Notice*, p. 291.

150 Idem.

Wittgenstein diferente e mais adequada que a de Kripke. No entanto, em uma leitura mais atenta podemos verificar certas semelhanças entre sua leitura e a de Kripke em pontos relevantes. Desse fato Wright e Boghossian entre outros, concluem que McGinn não demonstra nem uma boa compreensão do texto de Kripke nem das ideias de Wittgenstein, as quais ele discute apenas superficialmente, negligenciando algumas das principais discussões, como o próprio argumento da linguagem privada, que é pouco mencionado no texto de McGinn.

CAPÍTULO 3 – O CETICISMO DE WITTGENSTEIN SOBRE REGRAS

Neste capítulo procuro abordar as considerações de Wittgenstein sobre o seguir regras presente nas *Investigações Filosóficas* §§138-242 à luz das interpretações apresentadas nos capítulos precedentes. Não entrarei em grandes detalhes, pois muito já foi dito nos capítulos anteriores. Procurarei apenas ver em que medida podemos atribuir um ceticismo a Wittgenstein. Buscarei, por fim, apontar que a interpretação de Kripke não está tão longe da proposta de Wittgenstein, tal como foi sustentado por McGinn e outros.

3.1 Linguagem e significado

A pretensão de Wittgenstein, com suas *Investigações Filosóficas*, é, em grande medida, contrapor-se a um modo de compreender a linguagem que reinava em teorias clássicas do significado, como as de Frege, Russell e a dele próprio no *Tractatus*. No *Tractatus*, Wittgenstein adotava uma concepção de linguagem segundo a qual as proposições representam estados de coisas e cujos elementos (os nomes) que constituem essas proposições representam objetos no mundo. Essa teoria da representação se vale de uma ideia de linguagem como um cálculo com regras precisas, sem levar em consideração a fenomenologia da linguagem, ou seja, o modo como a linguagem é usada cotidianamente.¹⁵¹ A descoberta dessa relação entre nomes e objetos se daria não por uma análise da prática linguística ordinária, mas sim por meio de uma análise lógica. Desse modo, Wittgenstein acaba por sustentar a existência de uma essência oculta por trás da linguagem comum, uma essência que não percebemos diretamente, mas que seríamos capazes de atingir através da análise. Mas, nas *Investigações*, Wittgenstein se opõe a essa maneira de abordar a linguagem, pois, de acordo com ele, apesar de ser tentadora, acaba

¹⁵¹ No *Tractatus*, Wittgenstein também acreditava estar considerando o uso da linguagem, mas ele fazia isso a partir de uma teoria *a priori* sobre a linguagem. Nas *Investigações*, ele empreende uma nova forma de análise do uso da linguagem, que parte de considerações sobre situações concretas de uso de palavras filosoficamente relevantes, para depois teorizar sobre elas.

por conduzir a uma mitologização e, conseqüentemente, a mal-entendidos sobre a linguagem. Nessa obra, ele procura voltar-se para o modo como a linguagem é usada nas práticas comuns, abandonando a teoria tractatiana da análise lógica da linguagem e analisando o uso real dos termos. Com isso, ele pretende nos prevenir dos equívocos que teorias como a do *Tractatus* podem nos levar a cometer ao tratarmos da linguagem.

3.2 Imagem agostiniana da linguagem

Wittgenstein inicia as *Investigações* citando uma passagem das *Confissões* de Santo Agostinho que, ele acredita, evoca alguns aspectos da abordagem da linguagem que se mantiveram influentes ao longo do tempo na filosofia, dado o modo natural como eles nos ocorrem. Nessa passagem, Agostinho escreve:

Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos.¹⁵²

Wittgenstein vê essa passagem de Agostinho como oferecendo uma imagem da essência da linguagem segundo a qual a linguagem é um sistema de sinais que adquirem seus significados por manterem uma relação com objetos que eles denominam. Como explica Wittgenstein, na imagem agostiniana “as palavras da linguagem denominam objetos – frases são ligações de tais denominações. – Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: cada palavra tem uma significação. Esta significação é

152 AGOSTINHO, *Confissões*, I/8 apud Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, §1.

agregada à palavra. É o objeto que a palavra substitui.”¹⁵³ Ele observa, também, que esse modelo de “objeto-designação” é pretendido como um modelo geral da linguagem, de modo que não importa se a palavra utilizada é 'mesa', 'cadeira', 'vermelho' ou '5', sempre haverá um objeto, representado por uma imagem ou modelo mental, que corresponderá a essas palavras. Wittgenstein diz que esse modelo acabou por ocupar um lugar fundamental nas explicações clássicas de Frege, Russell e dele próprio no *Tractatus*, sobre a natureza da linguagem, passando a ser visto como um elemento necessário para explicar o exercício da linguagem e a própria comunicação.

A ideia presente na concepção agostiniana é: uma criança aprende a usar os sinais ao aprender a associar, por meio de um processo mental, uma palavra a um objeto. A criança é ensinada a fazer isso quando um adulto pronuncia um som e aponta para um objeto. Essa definição ostensiva (o ato de apontar para um objeto) seria, para Wittgenstein, o ato de dar o significado de uma palavra ao apontar para um exemplar. É através dela que a criança passa a associar o sinal com o exemplar. Por exemplo, a criança aprende por ostensão a usar a palavra 'mesa'. No futuro, mesmo não estando diante do objeto em questão, ela será capaz de, ao ouvir a palavra 'mesa', formar a imagem desse objeto em sua mente, de modo a associá-lo à palavra 'mesa', e, então, significar *mesa* por 'mesa'. Contudo, Wittgenstein sustenta que, ainda que a definição ostensiva seja importante no ensino da linguagem, ela não é aquilo que constitui a significação *em todos os casos*. Isso significa que ela não tem a função de base da significação, tal como a tradição pensava que ela tinha.

É de extrema importância, para Wittgenstein, afastar essa concepção agostiniana da linguagem, pois o modelo objeto-designação veio a ser concebido como um componente fundamental para o exercício da linguagem, conduzindo a equívocos como o de sustentar que a atividade linguística consiste basicamente denotar objetos através de seus sinais simples e descrever estados de coisas através de suas proposições. Nessa concepção, o significado das palavras é dado por um objeto referido, e das proposições,

153 *Investigações Filosóficas*, doravante IF, §1.

pelos estados de coisas que elas descrevem. A linguagem, na concepção agostiniana, passa a ser um meio para comunicarmos nossos pensamentos, desejos, medos, crenças, etc., ou seja, aquilo que ocorre em nossas mentes quando operamos com sinais. Como podemos perceber, o fundamental da imagem agostiniana está presente na própria teoria do *Tractatus*.

Contra essa imagem, Wittgenstein apresenta um exemplo de linguagem bastante simples para mostrar que tanto o modelo objeto-designação quanto o que está “dentro de nós”¹⁵⁴ não entram como parte fundamental da linguagem. O que é mais fundamental, por assim dizer, é uma certa maneira de entender o funcionamento da linguagem, é ver a linguagem tal como ela é ou deve ser usada. Ou seja, não é buscar na mente a imagem que representa o objeto, mas sim ver (“não pense, mas veja!”¹⁵⁵) como os sujeitos lidam com as palavras, como as palavras são usadas por alguém. Escreve Wittgenstein:

Pense agora no seguinte emprego da linguagem: mando alguém fazer compras. Dou-lhe um pedaço do papel, no qual estão os signos: “cinco maçãs vermelhas”. Ele leva o papel ao negociante; este abre o caixote sobre o qual encontra-se o signo “maçãs”; depois, procura numa tabela a palavra “vermelho” e encontra frente a esta um modelo da cor; a seguir enuncia a série dos numerais – suponho que a saiba de cor – até a palavra “cinco” e a cada numeral tira do caixote uma maçã da cor do modelo. – Assim, e de modo semelhante, opera-se com palavras. - “Mas como ele sabe onde e como procurar a palavra 'vermelho', e o que vai fazer com a palavra 'cinco'?” - Ora, suponho que ele *aja* como eu descrevi. As explicações têm em algum lugar um fim. - Mas qual é a significação da palavra “cinco”? – De tal significação nada foi falado até aqui; apenas, de como a palavra “cinco” é usada.¹⁵⁶

Com esse exemplo, Wittgenstein pretende mostrar que o modelo de linguagem apresentado por Agostinho não é suficientemente satisfatório nem mesmo para uma parte bastante simples da linguagem. Ele chama atenção para o modo como a linguagem funciona, para a complexidade que perpassa os usos dos sinais, que é deixado de lado no modelo agostiniano.

Ele segue, então, apresentando uma série de exemplos para mostrar o

154 A crítica feita por Wittgenstein não é a toda concepção de “interno”. O que ele critica é uma certa maneira de conceber o “interno”, que é a maneira cartesiana, ou seja, como algo necessariamente privado.

155 IF, §66.

156 IF, §1.

quão variada pode ser nossa prática, mesmo em partes mais primitivas da linguagem, e introduz o conceito de “jogos de linguagem”¹⁵⁷ para enfatizar o fato de que a prática linguística envolve muito mais do que mera associação nome-objeto, que ela envolve outros elementos como, inclusive, elementos não verbais. Wittgenstein introduz o conceito de “jogo de linguagem” para tentar afastar a ideia de que a linguagem é um sistema completo de sinais significativos que podem ser analisados separadamente de sua aplicação efetiva. Se a considerarmos como um sistema separado do uso, teremos que explicar como meros sinais possuem a capacidade de representar as coisas do mundo. Mas, segundo ele, se levarmos em conta a maneira como os falantes aplicam os sinais, podemos até ser questionados quanto à relação entre sinais e mundo, mas a resposta será mais satisfatória do que a oferecida por aqueles que a conceberam como algo separado. Assim, a linguagem deve ser vista não como um sistema completo independente do uso, ela é melhor concebida como uma série de jogos que simplesmente se assemelham, cuja constatação de suas semelhanças e, principalmente, de suas diferenças, se dá pela observação da prática dos falantes.¹⁵⁸

Como dito, Wittgenstein afirma que é preciso que a imagem agostiniana, que dominou a abordagem da filosofia da linguagem até então, seja completamente afastada, pois ela foi adotada em conjunção com uma concepção cartesiana de privacidade epistêmica, o que acabou por resultar em uma concepção de linguagem sobre experiências internas (mentais) totalmente privada.¹⁵⁹ Mas essa tarefa não se resume aos parágrafos iniciais das

157 IF, §7.

158 McGINN, M. 1997, p. 43-4.

159 Em linhas gerais, a tese (cartesiana) da privacidade epistêmica pode ser formulada como se segue: “se conheço meus estados mentais, então só eu posso conhecê-los”. Essa tese, em conjunção com a imagem agostiniana da linguagem, pode compor um argumento em favor da existência de uma linguagem privada. Podemos formular, grosso modo, esse argumento assim*:

1) Imagem agostiniana da linguagem: se um sujeito S significa F por 'F', então S conhece F, pois ele o associa a 'F'.

2) Tese (cartesiana) da privacidade mental: se conheço meus estados mentais, então só eu posso conhecê-los.

3) Eu possuo uma linguagem que falo sobre meus estados mentais.

4) Logo, só eu posso dominar minha linguagem sobre meus estados mentais (experiências privadas).

É contra argumentos desse tipo, em favor de uma linguagem privada, que Wittgenstein

Investigações. A crítica à teoria do *Tractatus* e ao modo de determinação do significado de todas as expressões da linguagem por meio do modelo de designação nome-objeto, além de seu método filosófico de observação do funcionamento da linguagem em detrimento da busca por uma essência por trás das práticas linguísticas, apresentados por Wittgenstein ao longo dos parágrafos seguintes das *Investigações* (§§37-137), são parte de sua tentativa de afastar essa concepção errônea de linguagem e significado. Não entraremos na discussão desses parágrafos, pois ela não está no escopo dessa pesquisa. Além disso, o conteúdo desses parágrafos não foi motivo de grandes controvérsias entre os comentadores de Wittgenstein. Em geral, a grande maioria está de acordo sobre como entender essas passagens.

O mesmo não pode ser dito da sequência das *Investigações*, mais especificamente dos parágrafos que discutem o seguir regras (§§138-242). Esse bloco do texto é que foi o motivo da grande divergência entre os comentadores de Wittgenstein, apresentada nos capítulos 1 e 2 desta pesquisa.

3.3 Sobre regras e seguir regras

Nos §§138-242 encontramos uma discussão mais aprofundada sobre a conexão entre um sinal e sua aplicação, discussão esta que gira em torno de tópicos sobre regras, significado e entendimento. Wittgenstein inicia essa parte das *Investigações* mostrando que há uma tendência para se pensar que o significado de uma palavra é apreendido pela mente *de um só golpe* quando a ouvimos ou a pronunciamos. No entanto, o uso que é feito dessa palavra se estende ao longo do tempo após ela ter sido compreendida. Ele se pergunta, então, como o significado de uma palavra pode se ajustar aos usos que o falante faz dela. Como algo que é apreendido assim de um só golpe pode determinar seus infinitos usos futuros possíveis? A resposta tentadora a essa

desenvolve suas considerações dos §§ 243-315 (“argumento da linguagem privada”). O abandono da imagem agostiniana é um dos passos para a refutação da possibilidade de uma linguagem privada.

* Devo a estruturação desse argumento ao professor Tiago Fonseca Falkenbach.

pergunta é afirmar que a compreensão é um tipo de estado mental necessariamente privado. A ideia é que, ao ouvir e entender uma palavra, algo ocorre na mente do sujeito – uma imagem (uma amostra) lhe venha à mente – tornando-o capaz de prosseguir utilizando aquela palavra daquele momento em diante. Mas, na sequência do §138, Wittgenstein tenta nos persuadir de que esse modo de conceber a *compreensão* não passa de uma forma equivocada de ver esse fenômeno, que nos faz confundir uma compulsão lógica com uma compulsão psicológica. Quando tentamos verificar se essa ideia convém em um caso real de aplicação de uma palavra, vemos que ela não representa bem o fenômeno da compreensão. Afinal, questiona Wittgenstein, como uma imagem que vem à mente se ajustaria às aplicações que são feitas dela? Além disso, como essa imagem nos obrigaria a aplicá-la de um determinado modo? O exemplo abordado por ele é o da palavra 'cubo'. Supor que a imagem de um cubo nos venha à mente quando ouvimos a palavra 'cubo', diz ele, não explica em que medida essa imagem se ajusta ao uso que é feito da palavra 'cubo'. Uma imagem mental, diz Wittgenstein, pode sugerir um uso (coerção psicológica), mas podemos encontrar vários usos possíveis dessa imagem, não encontramos na imagem nada que nos force (coerção lógica) a um uso particular dela.¹⁶⁰ Acreditamos que a imagem possui um único modo de aplicação porque em geral ela é aplicada desse modo. Mas, afirma Wittgenstein, temos casos normais e casos anormais de aplicação de imagens e usos de palavras,¹⁶¹ e não podemos desconsiderar esses casos (ainda que não devamos generalizá-los sob pena de acreditar na hipótese do erro maciço, i.e., achar que o erro de aplicação que ocorre algumas vezes poderia ocorrer sempre).

No §143, Wittgenstein supõe um caso no qual um aluno está aprendendo uma série qualquer de números. É ensinado a este aluno, por meio de exemplos e explicações, o modo como ele deve desenvolver a série. Espera-se que ele, então, prossiga a série de modo normal e não anormal, ou seja, se a série for a dos números naturais, que ele escreva o 0, 1, 2, Essa expectativa, por sua vez, frequentemente é satisfeita e o aluno continua da

160 IF, §139.

161 IF, §141.

maneira que consideramos 'normal'. Obviamente o aluno pode cometer alguns erros, geralmente no início da aprendizagem, mas espera-se que ao longo do tempo esses erros diminuam, a fim de que possamos afirmar que ele realmente aprendeu, que ele compreendeu a regra. Nosso critério para a afirmação de que o aluno realmente compreendeu a regra será sua efetiva continuação da série do modo correto (normal), não com um limite preciso – por exemplo, ele continuar até 100 ou até 1000 corretamente –, mas com a observação de que os erros passaram a ser uma exceção em seu prosseguimento da série.

No entanto, Wittgenstein afirma que alguém pode ainda insistir em dizer que a continuação da série é uma aplicação da compreensão, não a própria compreensão. Este alguém, diz Wittgenstein, pode sugerir que “a própria compreensão é um estado, *de onde nasce o emprego correto*”.¹⁶² Compreender, para esse objetor, seria o formar de uma imagem na mente desse aluno (a fórmula para o desenvolvimento da série) de tal modo que essa imagem determinaria absolutamente todos os casos de aplicação da regra. O aluno, então, interpretaria as explicações de seu professor sobre como construir a série. Essa interpretação consistiria em algo como trazer à mente a fórmula algébrica para a continuação da série. Mas, questiona Wittgenstein, essa fórmula não precisaria também, de acordo com o objetor, de uma interpretação a fim de determinar seu uso? E isso não resultaria em um regresso ao infinito de interpretações? Portanto, a compreensão não pode ser o estado de evocar à mente uma fórmula.

Se unicamente um estado de compreensão não pode ser visto como um critério para julgar se o aluno aprendeu e pode continuar desenvolvendo a série de maneira correta, o que poderia servir de critério para isso? Para Wittgenstein, a compreensão é melhor vista como totalmente vinculada a aplicação de um sinal. Compreendo a série se *sei* aplicá-la. Mas o 'saber' aqui, esclarece ele, é um saber prático, análogo à 'ser capaz de', como fica claro na observação dos §§150-151:

150. A gramática da palavra “saber”, está claro, é estreitamente aparentada com a de “poder”, “ser capaz de”. Mas também

estritamente aparentada com a da palavra “compreender” (‘Dominar’ uma técnica.)

151. Mas ainda há este emprego da palavra “saber”: dizemos “agora eu sei!” – e do mesmo modo “agora eu posso!” e “agora eu compreendo!”.

Assim, quando o aluno afirma “Agora sei continuar!” ele está dizendo algo análogo à “Agora sou capaz de continuar!”. Desse modo, a atribuição de compreensão é semelhante à atribuição de uma capacidade, de uma habilidade, não de um estado mental. No entanto, isso não significa que, para Wittgenstein, não haja nenhum estado mental que *acompanhe* a compreensão de uma palavra. O ponto que ele quer estabelecer é que não há um estado mental que *constitua* a compreensão.

Quando o aluno afirma que sabe continuar, apesar de sermos tentados a pensar que a compreensão é o resultado unicamente de um processo privado que ocorre em sua mente naquele instante, devemos perceber que, de acordo com Wittgenstein, várias coisas poderiam ter acontecido, coisas que fizessem o aluno acreditar que pode continuar: ele poderia pensar em uma fórmula para a continuação da série, poderia supor um padrão de continuação, poderia perceber que já conhecia a série e continuar, poderia não dizer nada e simplesmente continuar a série com uma sensação de que aquilo lhe parece fácil.¹⁶³ Mas, algum desses processos é o estado de entendimento? Segundo Wittgenstein, não. Afinal, qualquer uma dessas coisas pode acontecer e, ainda assim, o aluno não ter entendido e não ser capaz, de fato, de continuar a série. Assim, conclui Wittgenstein, o “‘ele compreende’ deve conter mais que: a fórmula lhe vem ao espírito. E igualmente mais do que qualquer um daqueles *processos concomitantes*, ou manifestações, mais ou menos característicos da compreensão”.¹⁶⁴ Tais processos, diz Wittgenstein, são *sinais* de entendimento, não são o entendimento. Como ele continua: “no sentido que há processos (também processos anímicos) característicos da compreensão, a compreensão não é um processo anímico”.¹⁶⁵

163 IF, §151.

164 IF, §152.

165 IF, §154

Wittgenstein acredita que podemos evitar ver o entendimento como resultado de um processo mental privado totalmente independente das práticas, se empreendermos uma investigação gramatical do conceito de entendimento. Tal investigação mostra que o conceito de entendimento funciona de modo diferente do que a imagem dele como processo mental sugere. Há diferenças no uso do conceito de entendimento e no uso de conceitos de estado mental. Conceitos temporais e de intensidade são perfeitamente aplicáveis para descrever estados mentais, mas eles não são geralmente aplicados à compreensão, ocorrendo apenas em contextos específicos. Tal ponto é expresso na nota (a) da p. 65 (1989)¹⁶⁶:

(a) “Compreender uma palavra”, um estado. Mas um estado anímico? - Tristeza, excitação, dor, chamamos de estados anímicos. Faça esta consideração gramatical: dizemos “Ele estava triste o dia inteiro.” “Ele estava numa grande excitação o dia inteiro.” “Ele tinha dores ininterruptamente desde ontem.” Dizemos igualmente “compreendo esta palavra desde ontem”. Mas “ininterruptamente” – Sim, pode-se falar de uma interrupção da compreensão. Mas em que casos? Compare: “Quando diminuíram suas dores?” e “Quando parou de compreender a palavra?”.

Novamente, não devemos procurar um processo mental que seja a compreensão, devemos olhar para o modo como nosso jogo de linguagem funciona, i.e., para como as declarações “agora eu entendo” ou “agora posso continuar” são realmente usadas. Se atentarmos para isso, veremos que essas declarações de fato não descrevem um processo que constitui o estado de compreensão. Elas geralmente são empregadas quando há circunstâncias sob as quais acreditamos que elas *devem* ser aplicadas e estas não fazem referência a elementos internos (mentais) completamente independentes do que pode ser observado externamente, na prática.

Pode-se tentar apelar para um mecanismo interno (processos cerebrais) para tentar explicar a compreensão. Mas tal apelo, para Wittgenstein, é irrelevante. Isso porque, até poderíamos empreender uma investigação dos processos cerebrais para procurar tal estado de compreensão. Contudo, o que quer que ocorra no cérebro é contingente e, portanto, irrelevante para explicar

166 Nota (a) da pg. 59 da edição de 1958.

a compreensão. Podemos conceber casos nos quais certas reações cerebrais acontecem quando um sujeito S compreende uma palavra X, mas as mesmas reações ocorrem num sujeito Y e este não compreende X. Ou ainda, poderíamos possuir outra constituição cerebral e agirmos da mesma maneira que agimos ao entrar em contato com certos sinais. Em última análise, o que será realmente relevante como critério de compreensão será o comportamento do sujeito, será o que ele faz quando diz ter compreendido uma determinada palavra.

3.4 Ceticismo de regras

Para esclarecer melhor esse ponto, Wittgenstein sugere o seguinte exemplo. Um aluno foi ensinado a seguir uma regra do tipo '+n' da mesma maneira que qualquer um é ensinado a seguir uma regra desse tipo, ou seja, com exemplos e explicações de como continuar a série. É dada a ordem para que ele faça '+1' até 1000 e '+2' após 1000. Ele, então, começa a série e, quando chega em 1000, ele estranhamente passa a escrever 1004, 1008, 1012, ... O professor lhe diz que ele cometeu um erro ao continuar a série desse modo. Ao lhe ser perguntado o porquê de não estar seguindo a regra '+2', o aluno responde que, pelo contrário, está fazendo exatamente o que é exigido por essa regra. É evidente para ele que a regra deve ser seguida do modo como ele o faz. Com esse exemplo, Wittgenstein pretende mostrar que nada no treinamento, ou nas instruções que nos são dadas, nos compelem a aplicar uma regra de uma maneira particular, pois o aluno recebeu o mesmo treinamento que nós, mas continuou a série de uma maneira diferente de nós. Quaisquer instruções e explicações parecem passíveis de serem interpretadas das mais diversas maneiras, e aquele que interpreta de uma maneira não padrão pode sustentar que está agindo exatamente de acordo com as instruções e explicações que lhe foram dadas.

Essa situação abre espaço para as questões: como sabemos que o modo como entendemos a regra é o *correto*? De onde vêm a confiança de que 1002, 1004, 1006, ... é a sequência exigida pela regra '+2', uma vez que é

possível interpretar essa regra diferentemente, tal como o aluno faz? O que significa agir de acordo com a regra, se há essa variação no modo de segui-la?

Wittgenstein considera possíveis respostas a partir do §186. A primeira delas é que “o passo correto é aquele que se conforma à ordem – como foi *significada* (*gemeint*)”. Mas, pergunta Wittgenstein, em que sentido devemos entender esse “foi *significada*”? Isso quer dizer que o professor deu, em sua mente, justamente os passos 1002, 1004, ... quando deu a ordem para que o aluno comesse a série '+2'? Mas disso seguir-se-ia que, de algum modo, todos os infinitos passos da série '+2' já teriam que ser dados em sua mente no momento em que ele deu a ordem. O significar seria, assim, uma antecipação da realidade. Ao significarmos '+2', toda a série já estaria determinada de um modo particular, compelindo à única sequência possível para tal regra.¹⁶⁷ Talvez a fórmula '+2', do modo como é significada (ao pairar na mente), determine a sequência 1000, 1002, 1004... como sendo a correta e a 1004, 1008, 1012... (ou qualquer outra) a incorreta. Contudo, se este é o caso, qual seria o critério para estabelecer o modo como a fórmula deve ser significada? Pois, como Wittgenstein mostrou, evocar uma imagem (ou, no caso, uma fórmula) só é útil se nos for indicado o modo como devemos usá-la, pois é possível empregar essa fórmula das mais variadas maneiras. O único critério que parecemos ter é o modo como nossa prática regular de empregar a regra resulta no mesmo passo no mesmo ponto. E isso não envolve nenhum ato estranho que antecipa os casos futuros, mas apenas nossa prática de usar a regra e de agir como fomos treinados a agir.

A tendência em se pensar que o ato de compreender é capaz de antecipar de algum modo os empregos futuros da regra é vista quando consideramos o funcionamento de uma máquina. Costumamos achar que uma máquina contém em si todos os seus movimentos possíveis, i.e., achamos que todos os seus movimentos já estão determinados de modo que, se sabemos qual a finalidade da máquina, saberemos quais movimentos esperar dela. Ainda que tenhamos consciência de que devemos considerar que existe a possibilidade de mau funcionamento dessa máquina – ela pode quebrar, por

¹⁶⁷ IF, §187.

exemplo – de modo que ela pode se movimentar de uma maneira diferente do esperado,¹⁶⁸ temos a tendência a idealizar essa máquina de maneira a desconsiderar seu estado real possivelmente falho. Passamos, assim, a considerá-la um símbolo ideal tão perfeito que contém em si todos os movimentos possíveis de alguma forma já antecipados até mesmo quando ainda nem o tiramos do papel, ou seja, mesmo quando consideramos apenas um projeto de máquina, ainda assim imaginamos que esse projeto contém em si, de alguma forma estranha, o funcionamento perfeito (antecipado) de todas as atividades que a máquina *deve* realizar.

Wittgenstein pensa que, analogamente, tendemos a mitologizar a linguagem, idealizando seu funcionamento, da mesma maneira como fazemos com relação aos movimentos da máquina. Sendo assim, acabamos sendo levados a acreditar em coisas sem sentido. Somos levados a pensar que compreender uma palavra de um só golpe é realizar um ato mental de apreender a regra que já contém em si todos os modos de como *devemos* aplicá-la, ou seja, o ato mental de compreender uma palavra já traz consigo todos os passos para o uso correto dessa palavra; e que quando seguimos a regra corretamente estamos apenas atualizando o que de alguma forma estranha já está presente em nossa mente. Mas este, segundo Wittgenstein, é um modo incorreto de ver a situação. Não há como afirmarmos que há compreensão completamente dissociada do uso efetivo das palavras. Acreditar nisso nos leva a ter que postular um processo mental estranho que faça a ponte entre compreensão e uso. Mas nenhum processo estranho é necessário, pois o único critério para atribuição de compreensão é aplicação feita da palavra, e não a consideração de algo que ocorre na mente. Se alguém compreende a palavra 'mesa', este alguém deve saber aplicar essa palavra para se referir a mesas, e não é nenhum pouco relevante o que quer que ocorra em sua mente.

As seções §§198-202 são as que geraram as principais discordâncias apresentadas nos capítulos 1 e 2 dessa pesquisa. Neles Wittgenstein discute como é feita a passagem da formulação da regra ao ato que está de acordo

168 IF, §193.

com ela. A questão explorada por ele é: “como pode uma regra ensinar-me o que fazer neste momento?”.¹⁶⁹ A sugestão de resposta do interlocutor imaginário de Wittgenstein é que a conexão entre a formulação da regra e o ato de agir de acordo com ela é feita por uma interpretação, efetuada pelo ato mental de significação. Mas essa sugestão gera o problema já levantado por Wittgenstein no §186: o aluno interpretou a regra de uma maneira considerada errada, mas que estava de acordo com a regra que ele interpretou. Disso parece se seguir que, o que quer que o aluno faça estará de acordo com a regra em alguma interpretação, o que seria um absurdo, uma vez que não poderíamos falar em um seguir regras nessa situação. A resposta para a pergunta, de acordo com Wittgenstein, deveria ser que “cada interpretação, juntamente com o interpretado, paira no ar; ela não pode servir de apoio a este. As interpretações não determinam *sozinhas* a significação”.¹⁷⁰ Com isso ele pretende chamar atenção para o fato de que uma interpretação não é capaz de fazer a ligação entre a regra e a ação que está (ou não) de acordo com ela. A interpretação não passa de uma reformulação da regra que, de acordo com o interlocutor, também precisará ser interpretada, gerando o problema do regresso novamente. Porém, se consideramos a formulação da regra e o que nós fazemos realmente, não teremos esse problema. Não há, segundo Wittgenstein, como conceber uma formulação da regra completamente em separado do uso dessa formulação em atividades normativas. Somos treinados a reagir de uma determinada maneira a um sinal (uma formulação da regra) e reagimos tal como fomos treinados. Fazemos o que *devemos* fazer quando algo nos é dito, porque nos foi ensinado o que *deve* ser feito em tal situação. Não há como dissociar a formulação da regra e o ato de acordo com ela. É na prática que o seguir regras é aprendido e exibido.

O §199 serve para reforçar o tópico sobre a ligação entre a prática e o seguir regras do §198. Nele Wittgenstein procura mostrar que só podemos conceber um seguir regras em contextos nos quais ocorre o uso recorrente de sinais. A compreensão do que são regras só faz sentido em contextos nos quais regras são efetivamente seguidas (não todas, mas ao menos algumas

169 IF, §198.

170 Idem.

regras mais fundamentais). Wittgenstein associa o seguir regras com as repetições nas ações quando ocorre o contato com um sinal. Seguir regras, diz ele, é um hábito, um costume adquirido por meio de comportamentos repetitivos estabelecidos. Por isso ele afirma:

Não pode ser que apenas uma pessoa tenha, uma única vez, seguido uma regra. Não é possível que apenas uma única vez tenha sido feita uma comunicação, dada ou compreendida uma ordem etc.
– Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *hábitos* (costumes, instituições).¹⁷¹

Seguir uma regra é uma prática, não um processo de interpretação, tal como concebia o interlocutor. Recorrer a uma explicação que concebe um processo interno (de interpretação da regra) para que haja uma aplicação da regra resulta no paradoxo ao qual Wittgenstein se refere no §201:

201. Nosso paradoxo era: uma regra não poderia determinar um modo de agir, pois cada modo de agir deveria estar em conformidade com a regra. A resposta era: se cada modo de agir deve estar em conformidade com a regra, pode também contradizê-la. Disto resultaria não haver aqui nem conformidade nem contradições.

Vê-se que isto é um mal-entendido já no fato de que nesta argumentação colocamos uma interpretação após a outra; como se cada uma delas nos acalmasse, pelo menos por um momento, até pensarmos em uma interpretação novamente posterior a ela. Com isto mostramos que existe uma concepção de uma regra que *não* é uma *interpretação* e que se manifesta, em cada caso de seu emprego, naquilo que chamamos de “seguir uma regra” e “ir contra ela”.

A lição de Wittgenstein nessas seções é: se nos voltamos para o que realmente ocorre quando seguimos regras, vemos que não há nada que corresponda a um processo que antecipe de maneira misteriosa os casos futuros de aplicação das regras; vemos que a conexão entre uma regra e a aplicação dessa regra está em nossa prática de usá-la. Não há nada para além dessa prática de seguir uma regra. A normatividade está no modo como agimos, ou seja, não há uma separação entre compreensão da regra e a aplicação dela. A compreensão da regra, como diz Wittgenstein, “se manifesta, em cada caso de seu emprego, naquilo que chamamos de 'seguir uma regra' e

171 IF, §199.

'ir contra ela'". Daí sua conclusão no §202: "Eis porque 'seguir a regra' é uma *práxis*. E *acreditar* seguir a regra não é seguir a regra. E daí não podermos seguir a regra 'privadamente'; porque, senão, acreditar seguir a regra seria o mesmo que seguir a regra".

Nas seções seguintes, Wittgenstein segue reforçando a necessidade da tese da aplicação múltipla, chamando atenção para a regularidade no nosso modo de agir, o que é fundamental para a prática linguística. Se não existisse esse uso regular entre os homens, não existiria a linguagem. E esse comportamento regular não é fundado em algo metafísico que justifique tal regularidade. Na base da linguagem, não há razões para se agir de um modo e não de outro. Podemos até apresentar algumas razões para agir de um modo e não de outro, mas essa cadeia de razões chega a um fim, no qual não há mais razões possíveis de serem citadas "e agirei, então, sem razão".¹⁷² Isso, contudo, não torna o seguir regras algo difícil de ser feito, tampouco o torna algo irracional. Isso porque seguir uma regra não é, para Wittgenstein, uma atividade deliberativa sempre. Não paramos a todo momento para cogitar as boas razões para agirmos de um determinado modo. Não formulamos hipóteses sobre o modo como devemos agir. Não consultamos algo como "trilhos invisíveis que se estendem ao infinito"¹⁷³ ao seguir uma regra. Quando seguimos regras, não escolhemos seguir de uma maneira e não de outra. Como afirma Wittgenstein, seguimos a regra *cegamente*, pois fomos treinados a agir desse modo. Esse modo é advindo de um acordo entre os homens sobre o que é seguir uma regra. Escreve Wittgenstein:

241. "Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?" – Correto e falso é o que os homens *dizem*; e na *linguagem* os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida.

Com isso, Wittgenstein enfatiza a irreflexividade, primitividade e naturalidade do seguir regras.

172 IF, §211.

173 IF, §219

3.5 Wittgenstein e o Wittgenstein de Kripke

Vamos voltar, agora, para a interpretação de Kripke dessas passagens. Como podemos perceber até aqui, não vemos nessas passagens, como apontaram Baker, Hacker e McGinn, nenhuma referência direta a um problema cético, tal como Kripke sugeriu. No entanto, é possível perceber as motivações da leitura cética de Kripke. Muito do que foi dito nessas passagens pode ser interpretado de modo a nos levar às conclusões céticas de seu Wittgenstein. As semelhanças entre eles já começam no modo de exposição do problema. Tanto Wittgenstein quanto Kripkenstein se valem de um exemplo matemático para expor o problema. Ao refutar os candidatos a fatos semânticos, Kripke apresenta claramente a crítica de Wittgenstein tanto à imagem agostiniana da linguagem quanto à concepção presente no *Tractatus*. Podemos visualizar, ao ler as *Investigações Filosóficas*, uma crítica de Wittgenstein aos usos passados, representações mentais, disposições linguísticas, experiências internas, ou seja, a todos os candidatos a fatos semânticos considerados por Kripkenstein. Excluídas essas formas de determinação do significado, o que nos resta? Aparentemente nada, nenhum fato (condição necessária e suficiente) que determine o significado, como conclui o Wittgenstein cético de Kripke. E Wittgenstein parece concordar com isso, ao afirmar que não há nada, para além da prática linguística, que constitua o significar algo com uma palavra.

Além disso, a solução cética de Kripkenstein, que propõe que consideremos não mais as condições necessárias e suficientes para atribuições de significado, mas sim condições de assertibilidade, i.e., condições sob as quais as atribuições são feitas em nossas vidas práticas, parece ser justamente a proposta de Wittgenstein, quando este diz que devemos olharmos para o modo como a palavra é realmente usada, a fim de compreender seu significado, em vez de procurar um processo escondido na mente. Mas, e quanto às objeções apresentadas no capítulo 1? Se não for possível respondê-las, dificilmente será possível conciliar a visão de Kripke com o texto de Wittgenstein.

Algumas tentativas de resposta foram cunhadas por Martin Kusch (2006).

Sua proposta é uma resposta às objeções levantadas apenas por Baker e Hacker, mas como McGinn partilha de grande parte dessas objeções, acredito que essas respostas servirão para ele também. Sigo aqui, portanto, a apresentação de Kusch, com algumas alterações.

A primeira objeção, feita por Baker e Hacker, dizia respeito ao fato de não parecer correto atribuir um ceticismo à Wittgenstein, uma vez que ele sempre sustentou que o ceticismo seria uma postura sem sentido. A essa objeção, Kusch responde que Kripke em nenhum momento afirma que Wittgenstein se considerou um cético. Pelo contrário, Kripke diversas vezes ressalta que Wittgenstein nunca aceitaria tal rótulo. Kripke até faz uma analogia com Berkeley, que também, segundo ele, sustenta uma postura cética mas que nunca se descreve como cético.

Ademais, afirma Kusch, a aparente discrepância entre o Wittgenstein cético de Kripke e o Wittgenstein anticético de Baker e Hacker desaparece se considerarmos o tipo de ceticismo que está envolvido em cada situação. Há dois tipos de ceticismo que devem ser distinguidos: o ceticismo epistemológico e o ontológico. Quando Wittgenstein afirma ser contra o ceticismo, por este ser sem sentido, ele está se referindo ao primeiro tipo de ceticismo, o epistemológico. Já o ceticismo que lhe é atribuído por Kripke é o constitutivo ou ontológico. Como afirma Kusch, “o Wittgenstein de Kripke é cético sobre a existência de fatos determinantes da significação, não sobre a ideia de justificação ou conhecimento relacionado a tais fatos”.¹⁷⁴ Nesse caso, não seria um contrassenso atribuir um ceticismo semântico (constitutivo) a Wittgenstein.

A segunda objeção é sobre a suposta defesa do senso comum por parte de Wittgenstein. Segundo Baker e Hacker, ainda que Wittgenstein investigue conceitos ordinários envolvidos nas crenças do senso comum, ele não defende o senso comum, pois não procura oferecer uma justificação para as crenças deste. Tal objeção, segundo Kusch, não tem nenhuma força contra Kripke. Primeiramente, porque Kripke não afirma que Wittgenstein seja um filósofo do senso comum. Kripke diz que, embora Wittgenstein se visse como um filósofo do senso comum, este apresentou uma proposta filosófica que não possuía

174 KUSCH, 2006, p. 240.

nenhuma semelhança com as crenças do homem comum. Além disso, se Wittgenstein defendia ou não o senso comum, não é relevante para o paradoxo e para a solução cética, pois o argumento cético não é construído com base em uma filosofia do senso comum. A solução cética enfatiza a prática comum, não as crenças do senso comum.

Quanto à terceira objeção, de que o próprio Wittgenstein de Kripke acaba por ir contra o senso comum ao negar algumas crenças ordinárias ao sustentar que não há fatos semânticos, podemos novamente retomar essa última afirmação sobre analogia com Berkeley. Além disso, interpretar o Wittgenstein de Kripke como um não factualista envolve um mal-entendido de sua proposta. Compreendida corretamente, é possível perceber que existe na solução cética uma forma, ainda que mínima, de factualismo. O Wittgenstein de Kripke não está sustentando que atribuições de significado não possuem condições de verdade. O que ele defende é que elas não possuem condições de verdade *do tipo atacado pelo cético*, a saber, as *condições de verdade realistas*. Desse modo, é perfeitamente possível atribuir a ele um certo factualismo, ainda que em uma versão minimalista. Para isso, é preciso, primeiramente, distinguir as posições do cético e do Wittgenstein de Kripke. Isso porque cético do *WRLP* está comprometido com uma visão realista clássica da verdade, enquanto que o Wittgenstein de Kripke está preocupado em atacá-la. O cético, por meio de seu paradoxo, tenta nos convencer de que não é possível responder ao seu desafio sustentando essa posição realista clássica. Contudo, Wittgenstein de Kripke não está comprometido com essa posição, de modo que ele pode considerar o argumento cético de uma maneira diferente daquela do cético. Ele pode considerá-lo não como estabelecendo um não factualismo semântico, mas sim como constituindo uma *reductio ad absurdum* do realismo clássico sobre o significado.

O realista clássico é aquele que parte da ideia de que:¹⁷⁵

RC) Se um falante X significa algo pelo termo T, então há um conjunto de propriedades P1-Pn (termos descritivos que singularizam uma função padrão)

175 Sigo aqui a caracterização apresentada por Wilson (1998), pgs. 106-9.

que governam a aplicação correta de T pelo indivíduo X.

E, conseqüentemente, o realista é levado também a sustentar o que Wilson (1998) chama de “restrição de fundamento”:

RF) Se há um conjunto de propriedades P_1 - P_n que governam a aplicação correta de T pelo indivíduo X, então existem fatos sobre X que constituem P_1 - P_n como condições que governam o uso de T pelo falante X.

Por meio de uma análise de casos, o argumento cético mostra que a posição realista clássica não se sustenta. Isso porque não é possível encontrar nada que seja o tal conjunto de propriedades (os fatos) e que constituam o padrão de correção para a aplicação de um termo. Desse modo, o argumento cético resulta na “conclusão cética básica”:

CCB) Não existem fatos sobre o falante X que constituem qualquer conjunto de propriedades como condições que governam o uso de T por X.

Assim, se para tentar explicar a significação apelamos a uma correlação com condições de verdade realistas clássicas, i.e., com um fato cuja realização tornará a frase verdadeira, então verificamos que não conseguimos escapar de uma conclusão ainda mais radical:

CCR) Ninguém nunca significa algo por um termo.

Contudo, ao longo do texto, Kripke diversas vezes ressalta que o objetivo da solução cética é mostrar como CCB pode ser aceita pelo seu Wittgenstein, enquanto que a CCR não. E isso somente é possível porque Wittgenstein de Kripke rejeita RC. Como escreve Kripke:

A fim de que a solução cética de Wittgenstein de seu paradoxo seja inteligível, a imagem ‘realista’ ou ‘representacional’ da linguagem deve ser solapada por outra imagem (na primeira parte). Por outro lado, o paradoxo desenvolvido na segunda parte, anteriormente a sua

solução, crava um importante prego derradeiro (talvez o crucial) no caixão da imagem representacional.¹⁷⁶

Desse modo, o Wittgenstein de Kripke não deixa de ser factualista de um certo modo, no sentido em que ele não recusa que haja fatos entendidos em um sentido mais básico e intuitivo de 'fato'. E 'fato', para ele, pode legitimamente ser equivalente à 'verdade', uma vez que, segundo Kripke, Wittgenstein seria um partidário da teoria da verdade da 'redundância'. Com isso, o Wittgenstein de Kripke não nega que possamos dizer verdadeiramente que “é um *fato* que S significa mais por ‘+’”, desde que esse ‘fato’ seja compreendido de uma forma mais ordinária, que equivaleria a dizer simplesmente que “S significa mais por ‘+’”. Seu objetivo é negar a existência dos 'fatos superlativos',¹⁷⁷ que seriam os fatos (ou as condições necessárias e suficientes) cuja existência, para os realistas clássicos, justificaria o significado dos enunciados. Isso porque, segundo Kripke, essa crença de que a significação exija tais fatos semânticos se baseia “numa má interpretação filosófica – embora natural – de expressões comuns como ‘ele significou assim e assado’, ‘os passos são determinados pela fórmula’ etc.”.¹⁷⁸ A fim de afastar esse mal-entendido é preciso recusar apenas a existência desses fatos em específico, e não aqueles sobre os quais falamos em nosso discurso comum e aos quais ligamos nosso predicado “é verdadeiro”. Como afirma Kripke:

Pois ao negar que exista qualquer tal fato desse tipo, não poderíamos expressar uma tese filosófica que ponha em dúvida ou negue algo que qualquer um admita? Não desejamos duvidar ou negar que quando as pessoas falam delas mesmas e de outras como significando algo por suas palavras, como seguindo regras, elas o fazem com perfeito direito. Não desejamos nem mesmo negar a legitimidade de um uso ordinário da expressão ‘o fato de que Jones significa adição por tal símbolo’, e de fato tais expressões possuem usos perfeitamente ordinários. Meramente desejamos negar a existência do ‘fato superlativo’ que os filósofos enganosamente associam à tais formas ordinárias das palavras, não a legitimidade das formas das próprias palavras.¹⁷⁹

176 WRPL, p. 85.

177 “Você não tem nenhum modelo desse fato superlativo, mas é tentado a usar uma superexpressão. (Poderíamos chamar isto de um superlativo filosófico.). IF, §192.

178 WRPL, p. 65-6.

179 WRPL, p. 69.

Como podemos ver com essa passagem, o Wittgenstein de Kripke não vai contra as crenças do senso comum ao sustentar que não há fatos. Isso porque, como lemos na última frase da citação, o que ele está negando é o que os filósofos geralmente chamam de 'fato' e não o que o senso comum considera como sendo um 'fato'.

A quarta objeção é a de que Kripke não vê a conexão correta entre o §198 e o §201. Baker e Hacker afirmam que Wittgenstein não expõe no §201 um paradoxo cético, mas sim aprofunda a discussão do §198 para afastar a concepção equivocada de afirmar que seguir uma regra é interpretar a formulação dessa regra ou instruções para ela. No §198, Wittgenstein teria apresentado o problema da possibilidade de múltiplas interpretações das regras. Imediatamente depois, Wittgenstein teria oferecido uma solução para esse problema, segundo a qual seguir uma regra não é interpretar uma formulação ou instruções para essa regra, mas sim dominar uma técnica ou costume. No §201, Wittgenstein estaria reforçando o mesmo ponto e, diferentemente do que sustenta Kripke, oferecendo uma explicação sobre o que é compreender uma regra: compreender uma regra é dominar uma técnica e participar de um costume. Assim sendo, segundo Baker e Hacker, não parece haver nada, nessas passagens, que sugira a formulação de um paradoxo cético e, muito menos, de uma solução cética nos moldes Kripkensteiniano.

Contudo, ao propor o paradoxo cético, Kripkenstein tem em vista objetar um modo incorreto de abordar a linguagem que se baseia na ideia de que seguir uma regra é interpretar um sinal. Encontramos o cético propondo várias maneiras possíveis de interpretar o sinal '+'. Se seguir uma regra dependesse de interpretações tal como sugere o cético, cairíamos num regresso infinito de interpretações, de modo que teríamos que admitir que a linguagem é sem significado. Mas essa é a conclusão radical do cético, não a conclusão de Wittgenstein. Ele não vai tão longe. Ele apenas afirma que não há nada (nenhuma interpretação ou o que quer que seja) que constitua o significar algo

com uma palavra. Então, ele propõe sua solução cética, que envolve uma reconsideração do modo como devemos abordar a linguagem. Essa solução, por sua vez, recorre à prática e ao costume de seguir uma regra. Tais elementos fazem parte das condições de assertibilidade. Kripke afirma em sua solução cética que, para dizer que “João significa adição por '+’”, é preciso que João demonstre que dominou a técnica de uso do sinal de '+’. E a maneira pela qual João faz essa demonstração é através de sua prática de aplicação efetiva do sinal, aplicação que não pode se resumir a um único caso. João deve demonstrar, em um número suficiente de casos (tese da aplicação múltipla), que ele sabe usar o sinal de '+’ da mesma maneira como ele é usado costumeiramente pela comunidade.

Assim, não parece ser totalmente correto afirmar que Kripke negligencia – ou interpreta errado – a ligação entre o §198 e o §201, bem como não parece correto dizer que, com seu paradoxo cético, ele não aborda o argumento central desses parágrafos.

A quinta objeção diz respeito ao comunitarismo do Wittgenstein de Kripke. Kripke lê a passagem do §199 como endossando uma explicação comunitarista de regras e linguagem. Wittgenstein escreve no §199:

Não pode ser que apenas uma pessoa tenha, uma única vez, seguido uma regra. Não é possível que apenas uma única vez tenha sido feita uma comunicação, dada ou compreendida uma ordem, etc.
– Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *hábitos* (costumes, instituições).

Mas os 'costumes' e 'instituições', segundo Baker, Hacker e McGinn, podem e devem ser lidos individualisticamente. De acordo com eles, um indivíduo isolado pode estabelecer usos e costumes. Ele não necessita estar em uma comunidade para que possa fazer isso, tal como exige o Wittgenstein de Kripke. Isso porque não seria a uma comunidade que Wittgenstein faz referência nessas passagens, o que Wittgenstein pretende expor ali é a tese da aplicação múltipla, i.e., a exigência de que regras sejam aplicadas mais de uma vez e isso, para eles, não significa que essa aplicação deva ser feita em (ou para) um grupo.

Kusch tenta responder a isso chamando atenção para o significado

germânico dos termos 'costumes' [*Gepflogenheiten*], 'usos' [*Gebräuche*] e 'instituições' [*Institutionen*]. De acordo com ele, '*Gepflogenheiten*' é um termo que pode ser usado para falar sobre as coisas que um indivíduo faz, mas que geralmente é usado para coisas que são feitas em grupo. '*Gebräuche*' significa 'usos', mas no sentido de costumes tradicionais que são sempre *de um grupo*. "*Institutionen*' (instituições), explica Kusch, são sempre 'de um grupo'. (...) Instituições envolvem muitas pessoas."¹⁸⁰ Assim, continua Kusch:

Não há nenhuma razão para duvidar que Wittgenstein usou "*Gepflogenheiten*", "*Gebräuche*" ou "*Institutionen*" como outros alemães nativos fazem. Por exemplo, no §337 das *Investigações Filosóficas* ele fala da "*menschlichen Gepflogenheiten und Institutionen*" (costumes e instituições humanas) nas quais as intenções são inseridas. Seu exemplo é o jogo de xadrez: certamente uma tradição e instituição que envolve muitas pessoas e gerações.¹⁸¹

Tais observações podem até não ser completamente decisivas, mas elas ao menos sugerem que não é tão óbvio, quanto os críticos de Kripke afirmam, que Wittgenstein não atribuiu nenhum importante papel à comunidade em sua explicação da linguagem.

A última objeção é sobre a afirmação de Kripke de que o real argumento da linguagem privada se encontra já nos §§138-242 e não nos §§243-315, onde o argumento é localizado pela grande maioria dos comentadores de Wittgenstein. Kripke diz que os §§243-315 são apenas uma aplicação das considerações sobre o seguir regras ao problema das sensações. Baker e Hacker discordam dessa leitura de Kripke, afirmando que o argumento da linguagem privada não é a sobre a linguagem das sensações e que ele envolve muito mais considerações além daquelas apresentadas nos §§138-242. Essa é uma das objeções mais fortes que podem ser feitas a Kripke.

Kusch afirma que Baker e Hacker têm razão de afirmar o que eles afirmam. Mas que, embora o argumento da linguagem privada seja mais rico do que um problema sobre a linguagem das sensações, ainda assim podemos ver o argumento da linguagem privada de Kripke e o argumento do §§243-315 como semelhantes em objetivos e resultados. Segundo ele, ambos visam

180 KUSCH, 2006, p. 249.

181 KUSCH, 2006, p. 249.

refutar a ideia de um seguir regras privado. O primeiro sustentando que só faz sentido falar em seguir regras dentro de uma instituição social. O último (§§243-315) afirmando que definições ostensivas privadas e itens mentais epistemicamente privados são concepções ininteligíveis. No entanto, este último depende em muito do resultado do primeiro. O estabelecimento da impossibilidade do seguir uma regra privadamente é fundamental para o argumento apresentado na sequência do §243. Para Kusch, Kripke não deveria ter “simplificado tanto o argumento da linguagem privada, reduzindo-o a uma mera aplicação das lições dos §§ 138-242”.¹⁸² Mas isso, segundo ele, não torna menos importante o fato de que Kripke nos ofereceu uma interpretação bastante correta da impossibilidade de se seguir uma regra privadamente, o que é uma contribuição crucial para a compreensão do argumento encontrado nos §§243-315.

Como vemos, as objeções à Kripke podem ser respondidas de algum modo. Novamente, talvez essas respostas possam não ser totalmente decisivas para afirmar que Wittgenstein é um cético com uma concepção comunitarista de linguagem, mas elas são ao menos razoavelmente satisfatórias para que não possamos negar completamente que ele o seja. Por tudo isso, compartilhando da posição de Kusch, acredito que atribuir um ceticismo à Wittgenstein não faz com que Kripke se afaste tanto do texto das *Investigações Filosóficas* tal como foi sustentado por Baker, Hacker e outros.

182 KUSCH, 2006, p. 255.

CONCLUSÃO

Nesta pesquisa, busquei apresentar o debate existente sobre os §§138-242 das *Investigações Filosóficas*, passagens nas quais encontramos as considerações de Wittgenstein a respeito da noção de regras e de seguir regras. Para isso, procurei expor em detalhes a interpretação dessas passagens proposta por Kripke, que se tornou uma das leituras mais polêmicas sobre o tema em Wittgenstein. Como vimos, a polêmica ocorreu por conta da afirmação de Kripke de que, naquelas seções das *Investigações*, Wittgenstein apresenta um problema cético sobre o que é seguir uma regra. Um problema cético que, segundo ele, pode ser formulado como um paradoxo cético seguido de uma solução cética. Wittgenstein mostraria, nesse trecho, que não há nenhum fato que constitua o significar algo por uma palavra, e esse seria seu paradoxo cético. O resultado disso parece ser que não há linguagem. Isso porque se a linguagem deve ser significativa e não há significado, então tampouco pode haver linguagem. Contudo, essa não é a conclusão a qual Wittgenstein chegaria. Esse resultado só é válido para uma certa concepção acerca da linguagem, que é a concepção que fundamenta a linguagem em condições necessárias e suficientes. Mas, para Kripke, essa é a concepção a qual Wittgenstein está se opondo. Para Wittgenstein, não devemos analisar as atribuições de significado à maneira realista clássica, i.e. afirmando que há condições necessárias e suficientes – as quais Kripke chama de 'fatos' – que constituam e justifiquem essas atribuições. Em vez disso, devemos olhar para as condições de assertibilidade, ou seja, para o papel e a utilidade dessas atribuições em nossas vidas. Tal mudança no modo de considerar a significatividade da linguagem é o que Kripke chamou de 'solução cética'. 'Cética' por aceitar o resultado de que não há significado, mas, ainda assim, uma 'solução', pois resolve o problema de explicar como é possível haver significação mesmo não havendo fatos. Com a mudança de perspectiva ao considerar as atribuições de significado, vimos que as condições de assertibilidade envolvem um apelo a uma comunidade linguística. Disso se segue que, para o Wittgenstein de Kripke, a linguagem é essencialmente social.

Uma vez estabelecido esse comunitarismo linguístico, uma linguagem totalmente privada está completamente excluída. Já que esse comunitarismo é resultante das discussões sobre o seguir regras, então a parte mais importante do argumento da linguagem privada já localizar-se-ia nos §§138-242. O primeiro capítulo dessa dissertação constituiu justamente a apresentação dos argumentos céticos do Wittgenstein de Kripke para sustentar tais afirmações.

Vimos, então, as principais objeções levantadas por influentes comentadores de Wittgenstein¹⁸³, que discordam com veemência de grande parte da proposta de Kripke. Esses comentadores se opõem à atribuição de um ceticismo a Wittgenstein. Para eles, Wittgenstein não aceitaria nunca tal rótulo, uma vez que ele acha o ceticismo sem sentido. O objetivo central do filósofo ao desenvolver suas considerações a respeito do seguir regras, segundo eles, é afastar a concepção errônea que sustenta que a significação, a compreensão e o seguir regras consistem em processos ou estados mentais, entendidos como independentes e necessariamente inacessíveis a outros. Ele procura afastar tal concepção com uma nova proposta sobre como entender aquelas noções, que envolve pensá-las como capacidades ou habilidades de agir de um modo e não de outro quando operamos com sinais. Seguir regras, significar e entender um sinal estão, desse modo, diretamente ligados à prática. Assim, para eles, Wittgenstein não apresenta nenhum paradoxo cético que exija uma solução cética.

Além disso, segundo eles, uma leitura adequada daquelas passagens das *Investigações* revela que em nenhum momento Wittgenstein defende a necessidade de que haja uma comunidade de seguidores de regras, que julgará se seus membros de fato estão seguindo uma regra ou só pensam estar seguindo essa regra. Para eles, o essencial no argumento de Wittgenstein é exigência de uma multiplicidade de ocasiões nas quais regras são seguidas. É preciso que as regras – não todas, mas ao menos as mais básicas – sejam seguidas repetidamente para que possamos falar em 'regras' e em 'seguir regras'. Mas não há, para eles, um papel fundamental da comunidade nessa multiplicidade de ocasiões. Um sujeito isolado pode muito

183 Gordon Baker, Peter Hacker e Colin McGinn.

bem criar e seguir um padrão e ter confiança de que o está seguindo corretamente. A normatividade da linguagem – o estabelecimento dos usos corretos ou incorretos – está no modo natural e irrefletido com o qual o sujeito segue uma regra quando domina a técnica de segui-la de determinado modo, e seu domínio será exibido por sua capacidade de segui-la desse modo.¹⁸⁴ Logo, para eles, Kripke está errado tanto em dizer que Wittgenstein seria um cético quanto em afirmar que ele via a linguagem como essencialmente social.

Como uma proposta alternativa a essa de Kripke, apresentei os detalhes da interpretação de McGinn. Este defende que o papel fundamental da discussão de Wittgenstein sobre regras é servir como uma “terapia” contra mal-entendidos derivados de teorias filosóficas equivocadas. As principais fontes de erros filosóficos, segundo o Wittgenstein de McGinn, é (i) pensar o significar, entender e seguir regras como frutos unicamente de processos ou estados mentais e (ii) pensar que atribuições do seguir regras (entendimento, significado) podem ser justificadas racionalmente. Ao afastar esses modos errôneos de abordar a atividade de seguir uma regra, Wittgenstein propôs sua alternativa para melhor conceber o fenômeno do seguir regras e, assim, melhor explicar a linguagem. Sua proposta é explicar o seguir regras como uma habilidade, uma capacidade de agir de um determinado modo quando operamos com sinais. Essa habilidade é fruto não de um raciocínio, mas de um costume advindo de uma prática estabelecida, dadas as nossas propensões naturais (nossa forma de vida). Portanto, ao seguir uma regra, não estamos justificados por que há boas razões para fazermos assim. Estamos justificados, por assim dizer, por que fomos treinados para agir de um modo e não de outro. Adquirimos um costume de agir como agimos por conta de nossa forma de vida.

Em seguida, procurei mostrar que, apesar de a leitura de McGinn oferecer uma explicação bem organizada de pontos importantes do texto de Wittgenstein, ainda assim ela não se tornou uma leitura padrão de Wittgenstein. Ela foi vista por alguns como uma apresentação muito superficial de Wittgenstein, como negligenciando discussões essenciais presentes principalmente nas seções referentes ao argumento da linguagem privada.

¹⁸⁴ Além de haver um mundo objetivo que pode confirmar ou frustrar as expectativas do sujeito, fazendo-o perceber seus acertos e erros ao seguir um determinado padrão.

Ademais, ainda que um dos principais objetivos de McGinn com seu livro seja opor-se a Kripke, ele não parece ter sido muito bem-sucedido nessa tarefa. Isso porque McGinn não parece perceber que a proposta de Kripke possui muitas semelhanças com a sua. Tal fato pode mostrar que Kripke não está tão equivocado quanto McGinn pensa, bem como que há uma incompreensão, por parte de McGinn, de uma grande parcela da argumentação de Kripke.

Tentei, por fim, buscar elementos no texto de Wittgenstein para avaliar se poderíamos afirmar que ele defendeu um ceticismo do significado e um comunitarismo linguístico, tal como Kripke sustenta. Para isso, apresentei as linhas gerais dos §§138-242. Foi possível perceber, então, que o interessante problema cético levantado por Kripke a partir de sua leitura de Wittgenstein, apesar de soar bastante radical, aparenta uma boa aprendizagem da lição wittgensteiniana sobre regras e linguagem. Podemos encontrar as principais discussões de Wittgenstein refletidas no argumento cético de Kripke. Quanto às objeções levantadas contra Kripke, vimos que muitas delas podem ser respondidas de maneira razoavelmente satisfatória, de modo que ele não parece subverter o pensamento de Wittgenstein ao apresentá-lo como cético sobre o significado.

Além disso, o comunitarismo evocado por Kripke fornece uma abordagem bastante interessante sobre o significado e sobre o seguir regras em Wittgenstein. Ele ajuda a ressaltar a característica da primitividade e da irreflexividade nas atribuições de significado, mas sem perder de vista o aspecto interpessoal dessa atividade, aspecto que envolve o comportamento, contexto e esfera pública na qual se dão as interações sociais. Com isso, a visão comunitarista contribui com uma base suficientemente objetiva necessária para que haja um estabelecimento de usos corretos e incorretos, sem ter que apelar para uma instância realisticamente objetiva, ou seja, para condições necessárias e suficientes para atribuições de significado. A visão individualística, por sua vez, deixa-nos com uma sensação de que algo ainda precisa ser explicado, pois parece parar no caráter primitivo e irreflexivo da linguagem, sem de fato oferecer algo que explique a natureza da normatividade da linguagem. Por mais que McGinn diga o contrário, sua explicação

individualística parece ainda estar presa a um subjetivismo perigoso para as noções de significado e de seguir regras.

Enfim, talvez afirmar que a interpretação de Kripke é uma representação precisa de todos os pontos discutidos por Wittgenstein em suas reflexões sobre regras seja um pouco arriscado. Mas não podemos negar que é possível encontrar nas *Investigações* elementos céticos e comunitaristas sobre regras. Então, não podemos ignorar o fato de que não é decisivo que ele não conseguiu capturar e apresentar as partes relevantes da argumentação wittgensteiniana – como a crítica à imagem agostiniana da linguagem e à concepção cartesiana de privacidade mental, bem como a necessidade da mudança de atitude ao lidar com atribuições de significado, mudança para uma visão que privilegia o uso efetivo em detrimento de análises lógicas como aquela proposta pela teoria do *Tractatus*. Negligenciar isso seria perder uma oportunidade de ler um Wittgenstein proponente de um problema desafiador e influente, que gerou e permanece inspirando discussões não apenas em filosofia da linguagem, mas também em filosofia da mente e da matemática. Portanto, acredito que a importância do texto de Kripke não esteja tanto no fato de ter apresentado corretamente ou não *todas* as considerações de Wittgenstein, mas sim no tratamento engenhoso que ele ofereceu para aquelas que ele apresentou.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKER, G. P. & HACKER, P.M.S. **Scepticism, rules and language**. Oxford: Basil Blackwell, 1984.

_____. **Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity**. London: Wiley-Blackwell, 2009.

BLOOR, D. **Wittgenstein, Rules and Institutions**. London and New York: Routledge, 1997.

BOGHOSSIAN, P. A. **Rules, Meaning and Intention – Discussion**. In: *Philosophical Studies*, n.124 (2005), pp. 185-197.

_____. **Review: Wittgenstein on Meaning by Colin McGinn**. In: *The Philosophical Review*, vol. 98, n. 1 (Jan./1989), pp. 83-92.

_____. **The Rule-Following Considerations**. in. *Mind*, New Series, vol. 98, n. 392, oct. 1989b, pp. 507-549.

BYRNE, A. **On Misinterpreting Kripke's Wittgenstein**. In: *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol LVI, n. 2, jun. 1996, pp. 339-343.

CHILD, T. W. **Review: Wittgenstein on Meaning by Colin McGinn**. In: *The Journal of Philosophy*, vol. 85, n. 5 (Maio, 1988), pp. 271-7.

COATES, P. **Kripke's Sceptical Paradox: Normativeness and Meaning**. In: *Mind*, New Series, vol. 95, n. 377, jan./1986, pp. 77-80.

FOGELIN, R. J. **Wittgenstein (Arguments of the Philosophers)**. London: Routledge and Kegan Paul Ltd, 1987.

GUARDO, A. **Kripke's Account of the Rule-Following Considerations**. In: *European Journal of Philosophy*, n. 18 (2), pp. 1-23.

HATTIANGADI, A. **Oughts and Thoughts: Rule-Following and the Normativity of Content**. New York: Oxford University Press, 2007.

HETHERINGTON, S. C. **Kripke and McGinn on Wittgensteinian Rule-Following**. In: *Philosophia*, n.21 (1-2), pp. 89-100.

HORWICH, P. **A Straight Solution to Kripke's Sceptical Paradox**. In: HORWICH, P. *Meaning*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

KRIPKE, S. A. **Wittgenstein on Rules and Private Language: An elementary Exposition**. Oxford: B. Blackwell, 1982.

KUSCH, M. **A Sceptical Guide to Meaning and Rules: Defending Kripke's Wittgenstein**. UK: Acumen, 2006.

LEWIS, A. **Wittgenstein and Rule-Scepticism**. In: *The Philosophical Quarterly*, vol. 38, n. 152 (Jul., 1988), pp. 280-304.

MACHADO, A. N. **Lógica e forma de vida: Wittgenstein e a natureza da necessidade lógica e da filosofia**. RS: Editora Unisinos, 2007.

McGINN, C. **Wittgenstein on Meaning**. Aristotelian Society Series. Vol. 1. Oxford/New York: Basil Blackwell, 1984.

McGINN, M. **Routledge Philosophy Guidebook to Wittgenstein and the Philosophical Investigations**. London: Routledge, 1997.

MILLER, A. & WRIGHT, C. (eds.). **Rule-Following and Meaning**. Quebec: McGill-Queen's University Press, 2002.

MINAR, E. H. **Paradox and Privacy: On §§201-202 of Wittgenstein's *Philosophical Investigations***. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 54, n. 1, mar/1994, pp. 43-75.

RUNDLE, B. **The Private Language Argument**. In: GLOCK, H-J. & HYMAN, J. (eds.). *Wittgenstein and Analytic Philosophy: Essays for P. M. S. Hacker*. New York: Oxford University Press Inc., 2009.

SAUVÉ, D. **Wittgenstein, Kripke et le paradoxe des règles (I)**. in: *Philosophiques*, vol. 20, n. 1, 1993, p. 25-46.

_____. **Wittgenstein, Kripke et le paradoxe des règles (II)**. In: *Philosophiques*, vol. 21, n. 1, 1994, p. 137-157.

SHANKER, S. G. **Sceptical Confusions About Rule-Following**. In: *Mind, New Series*, vol. 93, n. 371 (Jul., 1984), pp. 423-429.

SCRUTON, R. **Critical Notice: Wittgenstein on Rules and Private Language by Saul A. Kripke**. In: *Mind, New Series*, vol. 93, n. 372, oct./1984, pp. 592-602.

SOAMES, S. **Facts, truth conditions, and the skeptical solution to the rule-following paradox.** In *Noûs*, vol. 32, supplement: Philosophical Perspectives 12, Language, Mind, and Ontology (1998), pp. 313-348.

SUMMERFIELD, D. M. ***Philosophical Investigations 201: A Wittgensteinian Reply to Kripke.*** In: *Journal of the History of Philosophy*, 28:3, Julho, 1990.

SUMMERTON, R. **Some Remarks on McGinn and the Meaning Sceptic.** In: *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 29, n. 87 (Dez., 1984), pp. 91-9.

TAIT, W. W. **Review: *Wittgenstein on Meaning.*** In: *Ethics*, vol. 97, n. 3 (Abril/1987), pp. 675-7.

WEIR, S. **Kripke's Second Paragraph of *Philosophical Investigations 201.*** in: *Philosophical Investigations* 30:2 April 2007.

WERHANE, P. H. **Some Paradoxes in Kripke's Interpretation of Wittgenstein.** In: *Synthese* 73 (1987), pp. 253-273.

WILSON, G. **Kripke on Wittgenstein on Normativity.** in. MILLER & WRIGHT (eds.). *Rule-Following and Meaning.* Canadá: McGill-Queen's University Press, 2002.

_____. **Semantic Realism and Kripke's Wittgenstein.** In *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 58, n. 1, mar. 1998, pp. 99-122.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações Filosóficas**. In: *Col. "Os Pensadores"*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

_____. **Philosophical Investigations**. Tradução de G. E. Anscombe. Second Edition. Oxford: Blackwell, 1958.

_____. **Zettel**. London: Basil Blackwell, 1967.

_____. **The Blue and Brown Books (Preliminary Studies for the Philosophical Investigations)**. USA: Harper Thorchbooks, 1965.

WRIGHT, C. **Kripke's Account of the Argument Against Private Language**. In: *The Journal of Philosophy*, vol. 81, n. 12 (Dec./1984), pp. 759-778.

_____. **Critical Notice: Wittgenstein on Meaning** by Colin McGinn. In: *Mind, New Series*, vol. 98, n. 390 (Apr., 1989), pp. 289-305.